AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

INSTITUTO ECUATORIANO DE ANTROPOLOGIA Y GEOGRAFIA
SECCION
Quito Ecuador
769

Vol. XV

Núm. 1

ENERO, 1955

MEXICO, D. F.

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Teléfono 10-15-68 Niños Héroes, 139 México 7, D. F.

CONSEJO DIRECTIVO:

Gustavo Pérez Chiriboga, **Presidente, Ecuador.**
Jesús Zárate Moreno, **Vice-Presidente, Colombia.**
Lucas J. de Olmos, **Argentina.**
Gabriel Arze Quiroga, **Bolivia.**
(Delegado alterno: Carlos Ponce Sanginés.)
Carlos Martins Thompson Flores, **Brasil.**
Gonzalo Solórzano González, **Costa Rica.**
Carlos Adalberto Alfaro, **El Salvador.**
Joseph C. McCaskill, **Estados Unidos.**
(Delegado alterno: Robert C. Caldwell).
Mario Efraín Nájera Farfán, **Guatemala.**
Porfirio Hernández Frías, **Honduras.**
Ángel Ceniceros, **México.**
(Delegado alterno: José L. Melgarejo Vivanco.)
Alberto Sevilla Sacasa, **Nicaragua.**
Carlos Manuel de la Ossa, **Panamá.**
Mario Mallorquín, **Paraguay.**
Emilio Romero, **Perú.**
Rafael Angarita Arvelo, **Venezuela.**

COMITÉ EJECUTIVO:

Rafael Angarita Arvelo, **Presidente, Venezuela.**
Gonzalo Solórzano González, **Costa Rica.**
Joseph C. McCaskill, **Estados Unidos.**
Ángel Ceniceros, **México.**
Alberto Sevilla Sacasa, **Nicaragua.**

Director: Manuel Gamio
Secretario: Juan Comas

EL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO, establecido por el Primer Congreso Indigenista Interamericano (1940), tiene su base legal en una Convención y está financiado mediante cuotas de los Gobiernos ratificantes. El **Instituto** intercambia informes sobre la vida indígena y Métodos para mejorar sus condiciones sociales y económicas; inicia, dirige y coordina estudios relacionados con la solución de problemas indígenas y que contribuyan a un mejor conocimiento de la vida de éstos.

THE INTER-AMERICAN INDIAN INSTITUTE, established by the First Inter-American Conference on Indian Life (1940), has its legal basis in a Convention and is supported by quotas from ratifying governments. It serves as a clearing house for information on Indians and on methods of improving their social and economic conditions, and initiates, directa and coordinates studies applicable to the solution of Indian problems or contributing to better knowledge of Indian life.

AMERICA INDIGENA

Colaborador Técnico:
Lauro José Zavala

Publicación trimestral para fomentar el intercambio de informaciones acerca de la vida indígena actual y de la política y programas que se están desarrollando en su favor. El BOLETIN INDIGENISTA es suplemento también trimestral de la Revista, en el cual se publican noticias sobre asuntos indígenas de América. La suscripción anual de ambas revistas es de:

	México
Regular	$ 32.00
Patrocinador	$ 80.00

Is a quarterly publication designed to foster the interchange of information on the life of indians today and the policies and programs being developed on their behalf. Its supplement is the BOLETIN INDIGENISTA, which reports trimestrally on current events in Indian affairs throughout the Americas. The subscription costs for both publications are as follows:

	Otros países
Regular	4.00 Dols.
Sponsoring	10.00 Dols.

AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MANUEL GAMIO

Secretario: JUAN COMAS

Vol. XV | MEXICO, D. F., ENERO, 1955 | NUM. 1

SUMARIO

EDITORIAL

El problema de las tierras comunales 3

The Problem of Communal Land 5

ARTÍCULOS:

Nuestros hermanos los Indios, por *Cândido Mariano da Silva Rondon* 7

Algunos aspectos de la obra indigenista de la Iglesia Católica en la actualidad, por *Ángel Ma. Garibay K.* 11

A Theory of Regional Integration: The Coordinating Centers, by *Gonzalo Aguirre Beltrán* 29

Problemas fundamentais e estado atual das pesquisas sôbre os Índios do Brasil, por *Egon Schaden* 43

La técnica de Rorschach aplicada a un grupo Otomí, por *R. E. Newman* 57

La situación de las artes populares en Ecuador, por *Daniel F. Rubín de la Borbolla* 69

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

La Mixteca, su cultura e historia prehispánicas, por Barbro Dahlgren de Jordán *(Antonieta Espejo)* 77

Races et classes dans le Brésil rural. Enquête effectué sous la direction de Charles Wagley *(Juan Comas)* 78

Colaborador Técnico:
LAURO JOSÉ ZAVALA

COLABORADORES

Cândido Mariano da Silva Rondon, brasileño. General y explorador famoso por sus trabajos en el sertão brasileño desde fines del siglo pasado, al efectuar el tendido de las líneas telegráficas en Matto Grosso. Fundador y Presidente del Conselho Nacional de Proteção aos Índios, desde el cual ha desarrollado una labor única en los anales del Indigenismo brasileño. Su lema: "Morir si es preciso, matar nunca" ha sido la base humanitaria de toda su labor indigenista.

Ánrel Ma. Garibay K., mexicano. Lingüista y sacerdote misionero, con profundos conocimientos de los idiomas náhuatl y otomí, sobre los que ha publicado varios trabajos de mérito; destacándose entre ellos la *Historia de la literatura náhuatl*, de reciente aparición. Con motivo del IV Centenario de la Universidad Nacional de México, recibió el grado de Doctor en Letras, *Honoris Causa*.

Gonzalo Aguirre Beltrán, mexicano. Doctor en medicina. Ha sido Jefe del Departamento Demográfico de la Secretaría de Gobernación, Director General de Asuntos Indígenas, y en la actualidad es Subdirector del Instituto Nacional Indigenista. Autor de diversos trabajos antropológicos, como *La Población negra de México, Problemas de la población indígena de la Cuenca del Tepalcatepec, Formas de gobierno indígena, Teoría y práctica de la educación indígena*, etc.

Egon Schaden, brasileño. Doctor en Ciencias por la Universidad de São Paulo. Profesor-Asistente de Antropología de la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de la misma Universidad. Autor de diversos estudios sobre etnografía de los Indios del Brasil. Ha hecho numerosas investigaciones de campo en su país.

R. E. Newman, norteamericano. Psicólogo y conferencista. Ha desempeñado diversos puestos en las Universidades de Colorado y de Wayne (Detroit), así como en el Pennsylvania State College. En la actualidad colabora en la Universidad Federal de Karachi (Pakistán), en donde, con su ayuda, se está formando un Departamento de Psicología.

Daniel F. Rubín de la Borbolla, mexicano. Antropólogo que ha realizado diversas investigaciones en los campos de la Arqueología y Antropología Física. Ha sido Director de la Escuela Nacional de Antropología y actualmente dirige el Museo de Artes e Industrias Populares de México. Autor de diversos trabajos de su especialidad.

EDITORIAL

EL PROBLEMA DE LAS TIERRAS COMUNALES

Procedentes de los Estados Unidos han llegado a este Instituto diversas comunicaciones e impresos en que se critican desfavorablemente las últimas reformas legislativas referentes a la población indígena de se país, algunas de las cuales no merecieron la aprobación del mismo Presidente Eisenhower.[1]

La Convención Internacional que creó a este Instituto le veda abordar cuestiones políticas, por lo cual no comentaremos dichas reformas, pero sí creemos justificado aludir a los perjudiciales resultados que disposiciones análogas en lo relativo a propiedad de la tierra trajeron consigo en México hace tres cuartos de siglo.

Al formularse entonces las llamadas Leyes de Reforma por el gran Presidente Benito Juárez y otros ilustres legisladores, se incurrió con toda buena fe en un serio error relativo a la propiedad de la tierra; esas leyes consistieron primeramente en abolir la propiedad rural de las comunidades religiosas, las cuales poseían considerable parte del territorio mexicano; esta medida mereció general aprobación.

Además, en dicha legislación se hizo desaparacer en gran parte la propiedad de las comunidades rurales, repartiéndola individualmente entre quienes las constituían, disposición aparentemente benéfica pero que en la práctica resultó muy perjudicial; en efecto, el indio y el mestizo no estaban preparados, dada la etapa evolutiva en que vivían, para emprender la explotación individual de la tierra y sobre todo para conservar permanentemente su propiedad.

Los grandes hacendados, aprovechando esas circunstancias, comenzaron a adquirir a precios ínfimos las tierras que antes eran comunales, lográndose así, durante el prolongado período gubernativo del Gral. Díaz, la creación de enormes latifundios. El campesino que podía subsistir más o menos pobremente con los productos de la tierra que tenía asignada en la propiedad comunal, se transformó en peón de hacienda, trabajando durante 12 horas diarias, sujeto a un mínimo jornal y obligado a comprar a precios elevados los artículos que necesitaba, en la tienda de la hacienda; como el corto salario raras veces le alcanzaba para esas compras, se endeudaba y esas deudas se transmitían ininterrumpidamente de padres a hijos. Su standard de vida bajó más aún que el más reducido que antes tenía y en consecuencia las cifras de mortalidad y morbilidad que lo caracterizaban eran muy altas como lo comprueba el lento desarrollo demográfico de esos tiempos. Esta intolerable situación y no otra cosa, trajo consigo la sangrienta revolución iniciada en 1910, revolución cuyo principal fruto

fué la Reforma Agraria que devolvió a los campesinos las tierras comunales con el título de Ejidos que pueden ser individualmente explotados y heredados, pero no pueden ser vendidos, conservándose así la tierra en manos de quienes la trabajan.

La realización de la Reforma Agraria tropezó sobre todo al principio con serios obstáculos, pero poco a poco se les ha ido venciendo, sin que por otra parte ya pueda decirse que la situación del ejido sea totalmente floreciente.

Sin embargo, es evidente que esa Reforma ha sido el origen de innegable mejoramiento biológico y económico de los campesinos mexicanos, como lo demuestra entre otras cosas el incremento demográfico de la población que ha ascendido de 15 millones de habitantes en 1910 a cerca de 29 millones con que hoy cuenta, contrastando ese incremento con el muy lento que señalan las estadísticas antes de realizarse la Reforma Agraria.

El *Instituto Indigenista Interamericano* no es responsable por el contenido de los artículos firmados.

[1] "El problema actual del Indio en la Unión Americana", por Oliver La Farge. *Boletín Indigenista*, XIII:338-350.

EDITORIAL

THE PROBLEM OF COMMUNAL LAND

Letters and printed matter from the United States have been received by this Institute, criticizing the latest legislative reforms respecting the Indian population of that country. Some of these reforms were not approved by President Eisenhower.[1]

The International Convention creating the Institute forbids it to discuss political questions, and for this reason we will not comment on these reforms, but we do feel justified in referring to the harmful results that similar measures regarding land ownership had in Mexico three quarters of a century ago.

When the so-called Laws of Reform were formulated by the great President Benito Juárez and other outstanding legislators, a serious error was made regarding land ownership; these laws consisted primarily in abolishing the rural property of religious communities that held a large part of the territory of the country. This measure received general approbation.

Moreover, this legislation did away with most rural communities which were divided among the individuals composing them. This measure, apparently beneficial, was in practice very harmful for the Indian and the mestizo were not ready, given the stage of evolution in which they lived, to undertake individual exploitation of land and especially to maintain permanent ownership thereof.

The great landowners, taking advantage of this situation, began to acquire land that was formerly communal, at very low prices. As a result, during the regime of Gen. Díaz, enormous latifundios were created. The peasant who could exist more o less poorly with the products of the land which he had assigned to him in the communal property, was transformed into a ranch peon, working 12 hours a day, subject to a minimum wage and obliged to buy the things he needed at high prices in the ranch store. Since his small salary rarely was sufficient, he got into debt and these debts were transmitted from father to son. His standard of living decreased even more than that which he had before and as a result the mortality and morbidity figures were very high, as is proven by the slow demographic development at that time. It was this intolerable situation and nothing else that brough on the bloody revolution of 1910 whose principal result

was the Agrarian Reform which returned communal lands to the peasants under ejidos which can be farmed and inherited by individuals, but cannot be sold. Thus the land remains in the hands of those who work it.

The agrarian reform met many obstacles at the beginning, but it has been overcoming them gradually, although it cannot yet be said that the ejido situation is flourishing.

However, it is obvious that this reform has been the origin of undeniable economic and biologic improvement of the Mexican peasant, as can be seen by such things as the demographic increase in population which has risen to from 15 million inhabitants in 1910 to around 29 million today. This increase is outstanding if we compare it with the slow increase shown by statistics taken before the Agrarian Reform.

The *Inter-American Indian Institute* is not responsible for statements in signed articles.

[1] See "The Indian Problem in the United States", by Oliver La Farge. *Boletín Indigenista,* XIII: 339-351.

NUESTROS HERMANOS LOS INDIOS

Por Cândido Mariano da Silva Rondon
(Brasil)

Summary

In this Hemisphere, in the field of Indian affairs, Gen. Rondon is a venerable figure. His work on behalf of the Brazilian Indians places him at the head of the most humanitarian men and those most concerned with giving fair treatment, not charity to the American Indian. His work in Brazil begun when he was a young, vigorous man (he is now almost 90) established a period which still continues, for Gen. Rondon still works enthusiastically as president of the Council for the Protection of the Indians.

In the lines that follow, Gen. Rondon appeals to scholars, people in government and all men of good will in America to take more interest in the fate of the Indians in the Hemisphere so that they may really and truly become citizens, participating in the material and spiritual activities of their fellow citizens for "we cannot remain idle when we know that in some countries of America there are still Indian villages living in the stone age".

Gen. Rondon praises the action of the government and technicians that now gives life to the Indianist movement in the Hemisphere. This action is in direct contrast to the attitude of 50 years ago when "the Indian was an entirely forgotten living being in the Hemisphere".

In his message, which deserves the respectful attention of everyone in America, the great Brazilian indianist expresses the hope which has been the inspiration of his life, when he ends saying: "the ideas of men have evolutionized satisfactorily and now, in the last years of my life, I am consoled by the the thought that in the near future the Indian, side by side with his fellow men from the cities, will play the role of a true and beloved brother".

Con gran frecuencia recibo en las oficinas del Consejo Nacional de Protección a los Indios la visita de numerosas personas, entre las cuales debo poner de relieve, a los muchachos que cursan el bachillerato y a personalidades extranjeras.

Los jóvenes, demostrando el resultado del esfuerzo de sus maestros de geografía y de historia, al entrar en mi despacho son poseídos de una inmensa emoción. Me dirigen la palabra con visible simpatía y admiración, porque están enterados de mi actuación en favor de nuestros hermanos los indios.

Otras veces, como decía, el visitante es un extranjero. Todas las profesiones figuran en el número de éstos: diplomáticos, políticos, militares, científicos y periodistas. Generalmente demuestran conocer la intensa labor desarrollada en mi país por el Servicio de Protección a los Indios, mas al mismo tiempo no la comprenden en la forma debi-

da. Les parece incomprensible que un anciano como yo, ya en la vecindad de los noventa años, aun tenga disposición de ofrecer su esfuerzo para salvar a los indios.

Cumplida con dedicación la carrera militar y ya jubilado, podría pasar mis últimos días en una finca, al lado de mis familiares. Sin embargo, en lugar de esto, soportando todos los días las dificultades del tráfico, impuestas por una gran ciudad como es la de Río de Janeiro, me traslado al centro, a las oficinas del Consejo Nacional de Protección a los Indios, para continuar mi labor indigenista.

Algunos buenos amigos quieren ver en mi actuación personal, algo de sobrenatural, cuando al contrario, no puede señalarse ninguna distinción entre mi persona y cualquier otro ser mortal. Lo que ocurre, es que siempre trato de ser fiel a mis principios republicanos: todo lo que he hecho en mi larga existencia, ha sido cumplir honestamente mis deberes de ciudadano. Siendo así no hay motivo alguno para que se me alabe.

La dedicación inconmensurable que dispenso al aborigen, no corresponde sólo a la simpatía que él me despierta. Ella corresponde al más elemental de los deberes que tenemos para con nuestros olvidados hermanos, descendientes de los primeros pobladores del Hemisferio Occidental.

Nadie ignora las terroríficas persecuciones que los colonizadores de otros tiempos impusieron al aborigen americano. No se buscaba solamente el oro, la plata y los diamantes. El invasor extraño quería aun más: quería la esclavitud del habitante de este Continente. Ese propósito imponía la reacción y así, señalando su espíritu fuerte y su valor, el indio se anteponía a tales violencias. Es claro que la superioridad de las armas del civilizado se evidenciaba y por lo tanto el número de indios sacrificados tan bárbaramente puede ser contado por muchos millares. Los ideales republicanos imponían que los daños impuestos por los primitivos colonizadores a los indios, fuesen convenientemente reparados.

Nadie, en nuestro Continente, puede dejar de alabar el papel desempeñado por el aborigen en la formación histórica de los países de este Hemisferio. La sangre aborigen se mezcló con la de los valientes soldados de los ejércitos libertadores del General San Martín, así como igualmente se mezcló con la de los héroes de las tropas que expulsaron en mi país a los ejércitos conquistadores europeos:

¡Es necesario reconocerlo!

Sabiendo que en algunos de los países americanos existen aún aldeas de aborígenes viviendo en plena edad de piedra, no podemos concebir la idea de cruzarnos de brazos.

Es necesario acudir a aquellos nuestros buenos hermanos, enseñándoles paciente y paulatinamente a sacar provecho de las grandes conquistas de la civilización. Es necesario que se controlen los individuos que se acercan a los aborígenes, para impedir la actuación maléfica de los aventureros que aun hoy tratan de explotarlos o eliminarlos. Es necesario llevar a los nativos productos medicinales que ayuden al aumento de su salud. Es necesario repartir ropas entre ellos para que mejor se puedan defender del frío y al mismo tiempo, para que poco a poco se adapten a los hábitos de nuestra civilización. Es necesario que algunos grupos indígenas un poco más civilizados, encuentren medios de instruirse de modo adecuado.

Eso y otras tantas cosas es lo que debemos hacer sinceramente en favor del aborigen. No se trata solamente de un acto de humanidad, sino de un acto de justicia y de reparación a las persecuciones de que en otros tiempos, principalmente, fué víctima.

Estas ideas fueron defendidas con inmenso calor por el gran propugnador de la Independencia del Brasil, José Bonifacio de Andrada e Silva. Los líderes republicanos brasileros reavivaron esos nobles principios y, en 1910, el primer Ministro de Agricultura de la República, Rodolfo Miranda, creó el Servicio de Protección a los Indios, dando así sólida consistencia a los trabajos de civilización que me había sido dado emprender, inspirado por las sanas ideas ya aludidas y por la espontánea simpatía que me despertó el indio de las selvas brasileras, que como el indio de cualquier otro país americano, es noble, inteligente, valiente y generoso.

Hace más de medio siglo que di principio a mis tareas indigenistas. En aquella época en que empezaba a compenetrarme del drama vivido por aquellos queridos hermanos, tenía la mayor aprensión. En todo el Continente americano el indio era, entonces, un ser viviente enteramente olvidado.

Ahora, después de los interminables años en que me dediqué con el mayor amor a esa causa, me considero un hombre feliz al constatar la inquietud que el problema indígena despierta en toda América, gracias a espíritus extraordinarios como el del Dr. Manuel Gamio, Director del Instituto Indigenista Interamericano, con oficinas centrales en México, que consiguió desenvolver extraordinaria labor en favor del aborigen. Consolidando la magnífica obra realizada por ese líder indigenista mexicano, tenemos noticia de la provechosa labor que el Sr. General Cañas Montalva viene desarrollando en la organización modelo del Instituto Indigenista Chileno; asimismo me entero de que la República Argentina, empeñada en concurrir al progreso de América, trata de instalar en esa gran nación vecina un servicio que ofrecerá a los aborí-

genes argentinas —a pesar de su insignificante expresión estadística— todo género de asistencia.

Efectivamente: las ideas de los hombres han evolucionado de una manera satisfactoria y ahora, en los últimos años de mi vida, me consuelo en pensar que en un "mañana" que no tardará, el Indio desempeñará, al lado de los compatriotas de las ciudades, el papel de un verdadero y querido hermano.

ALGUNOS ASPECTOS DE LA OBRA INDIGENISTA DE LA IGLESIA CATÓLICA EN LA ACTUALIDAD

Por Ángel Ma. Garibay K.
(México)

Summary

This paper on the Indianist work of the Catholic Church today was read by its author recently at the Mexican Academy of History and at the special invitation of the Board of Historical Research. The subject, which is very broad, was divided into the following three points:

I. The reasons for the apparent indifference of the Catholic Church toward the Indians in the last two centuries.

II. The present method of returning to the task of evangelizing and culturization among the Indians.

III. The brilliant pilot project in Tulancingo.

The author develops the first point by contrasting the excellent attitude of Zumárraga and the first missionaries, who seriously studied Indian languages, with the Church's attack against Indianist work, due mainly to the Hispanic influence of Archbishop Lorenzana. The author shows by quoting from the Acts of the Provincial Councils that the latter was obsessed with the idea of doing away with the Indian languages. When this new tendency was applied, lack of understanding of the Indians on the part of their spiritual pastors arose. Other factors which sharpened Church indifference toward the Indians were the following which the author lists and comments on: the expulsion in 1767 of the Jesuit missionaries whose linguistic attitude is well represented in the 20 volumes of Mexican manuscripts in the National Library of Mexico. In declaring Spaniards and Indians equal, the Independence was harmful for the latter, who from then on were completely abandoned. The acephalism of the Church, right after Independence was another cause of the many mistakes in the Indianist work. From then on until the beginning of the twentieth century, little was done for the Indians.

Only in the Social and Rural Weeks held in various parts of the country (Zacatecas, Tulancingo, León, etc.), was the Indian problem dealt with, although it was included in the discussion of other problems which concerned the whole rural population. Due to the difficulties between Church and State, missionary activities were almost completely stopped until 1935.

After this enumeration of reasons for the decline in the Church's Indianist activity, the author explains the method of returning to the task of evangelizing and bringing culture to the Indians. He points out that the primary end of the Church is to take care of the spiritual salvation of its faithful, but along with this task and in order to accomplish it better, it also has the simultaneous task of the material and cultural improvement of those it wants to save. With this in mind and in order to achieve it in the special case of the Indian population, the author stresses the need of returning to the method of learning Indian languages as the only way to reach the Indians' soul. In this

connection, he mentions the conclusions reached by the Board of Prefects for the Study of Mexican Seminaries in 1950, pointing out the urgent need to train priests to work with the Indians. In this training the two most important points are: the learning of Indian languages and the necessary technical training to introduce advances the principal in technology.

The third and last part of this paper gives a brilliant example of what the Church has accomplished in this respect —the Indianist work done in the diocese of Tulancingo (which includes part of the states of Hidalgo, Puebla and Veracruz), under the direction of Bishop Miranda, who has founded in Chiconcuauhtla, Pue. a school to teach Indian languages. Linguist-priests have already begun to graduate. At present, nahuatl is studied, but plans are being made to establish similar centers for the study of Otomi and Tepehua which is on the verge of disappearing. The new linguist-priests are also educators, doctors, advisers, builders of houses, schools and roads, initiators of new agricultural techniques, etc. All this is carefully explained by the autor in his description of the concrete cases of Tlachichilco, Ver., Huehuetla and Tututepec, Hgo. More priests of this diocese are being trained for this work. It is worth mentioning that they receive their training in the national seminary at Montezuma, New Mexico, under Mexican Jesuits. There, along with their basic training for the priesthood, they are interested in bettering the plight of the Indians, and they study the techniques they will apply later in the field. Thus, concludes the author, is the old undertaking of civilizing the Indians applied to new times and under the influence of new winds. In Dr. Miguel Darío Miranda, prelate of Tulancingo, the spirit of Zumárraga, Quiroga and many others is being revived.

Séame lícito, en dos palabras, expresar mi gratitud a la Junta de Investigaciones Históricas por su benévola invitación, que debía haber sido hecha a más preparadas y desocupadas personas. La bondad de esta Junta quedará defraudada ciertamente en este caso. Y, en segundo término, fijar concretamente el tema que voy a exponer ante Uds. La materia es tan abundante, que tratada en su justa proporción, pidiera largo libro. Como no es posible, ni oportuno en tan breves minutos dar lo que fuera necesario, conviene deslindar los asuntos.

Intento en este estudio *tres puntos:*

I — El por qué de la aparente indiferencia de la Iglesia Católica (IC) para con los indios en los dos siglos últimos.

II — El modo de nuestros días para volver a la tarea de la evangelización y culturación de los indios en las principales Diócesis de México.

III — El brillante ejemplo de ensayo en Tulancingo, que es, al mismo tiempo que una respuesta a la pregunta del punto II, una muestra de lo que puede hacerse, de lo que debe hacerse y de lo que se hará

ciertamente cuando la comprensión sea completa, en todo el conjunto de la IC en México.

*
* *

Me sirven de faro las palabras de Fr. Juan de Zumárraga, que en Carta a Carlos Quinto, decía, en sustancia, este pensamiento: "¿Qué cuenta dará a Dios un pastor, que no entiende a sus ovejas y a quien las ovejas no entienden?"

La base de toda obra entre indios es la comprensión mutua. El que ignora la lengua de los que ignoran la nuestra, difícil, si no imposible, es que pueda entenderse con ellos. La primera base para una acción de eficacia entre un grupo social es entenderlo y ser entendido por él. El medio de la mutua comprensión es la lengua en que se expresan el que intenta obrar y el que recibe los beneficios de la obra. Si uno y otro no se entienden, menos pueden colaborar. Serán tan extraños uno a otro, como el lobo al faisán.

Matar el conocimiento de la lengua indiana y tantear medios de hacer hablar al indio, por la fuerza, el lenguaje de los conquistadores, aunque es algo inaudito que vemos realizado en días muy cercanos, es el mayor de los absurdos. Ni el indio aprendió el español, ni el catequizador se impuso la tarea de conocer el lenguaje del indio.

Mi pensamiento es que la *primera causa* de la decadencia del empeño culturizante de nuestros indios por parte de los miembros de la IC fué la sistemática y voluntaria ignorancia del idioma de ellos.

Con la más simple lógica del mundo, los misioneros del siglo XVI se resolvieron a adquirir pleno conocimiento de los idiomas indígenas. Tan bien los llegaron a conocer que, fuera de los que desaparecieron sin dejar memoria siquiera, tenemos cerca de 400 libros para aprender idiomas indígenas de la región mexicana, o redactados en las lenguas de los indios. Era el modo de captar el pensamiento, el corazón, la vida interna en su integridad a los nativos. Y, una vez hallada la llave, entrar por sus honduras con mano libre.

Cuando el predicador hablaba la lengua que el indio no entendía, y el indio hablaba una lengua que tampoco entendía su pastor, la ruina espiritual fué completa.

Las causas de esta ignorancia fueron múltiples. Primera, la natural remisión de los esfuerzos. Pronto pasó el aliento heroico de los misioneros del XVI, aun de los franciscanos, a quienes la leyenda ha hecho una especie de semidioses para toda la Nueva España. El mismo Sahagún, en texto que no hay para qué traer en este apresurado estudio, nos da testimonio de que los franciscanos del 1524 no eran los

mismos que los franciscanos de 1579, o 1590. Nada alarmante, por lo demás, ya que la naturaleza del hombre no es para mantener disposiciones de héroe por muchos decenios.

Pero la más grave acometida contra la obra indigenista de la IC la hallo en las tendencias hispanizantes de D. Francisco de Lorenzana, Arzobispo de esta ciudad de México, y que más adelante habría de ser Cardenal de la Iglesia Romana y Arzobispo de Toledo, Primado de España.

Tenía este Prelado la obsesión de matar las lenguas indígenas. Para no salir de mi tema, diré que intentaba imposibilitar a los sacerdotes a toda obra indigenista, y hacer ésta, si llegaba a la luz, enteramente nugatoria para los indios. Como la afirmación que hago es grave, me van a permitir ustedes que repita testimonios. No quiero aparecer aquí como un calumniador, y menos de personas muertas que no pueden salir de su sepulcro, en que se hallan aprisionados hace largos años.

En su Edición de los Concilios Provinciales Mexicanos, hay una nota, en p. 7, que dice a la letra:

"los Ministros Eccos. que no procuran adelantar y extender el Idioma Castellano, y cuidar de que los Indios sepan leer, y escribir en él, dexándolos cerrados en su nativo Idioma, son en mi concepto enemigos declarados de el bien de los naturales, de su policia y racionalidad; intentan perturbar el mejor Gobierno Ecco. que se impide con tantos, y tan distintos Idiomas, fomentan las idolatrías, que se ven más en los Indios que ignoran el Castellano... Creo que si los Párrocos instaran por cincuenta años, en que sus feligreses aprendieran el Castellano, se lograría, y sería toda Nueva España: Terra labii unius."

Para este Prelado todo el remedio de los males estaba en el aprendizaje de la lengua de Castilla. Vemos que, no cincuenta, sino doscientos años después se sigue hablando en México una abundancia de lenguas indígenas que nadie, ni nada han podido matar.

En ciertos avisos a los Párrocos que el mismo Prelado dió a los sacerdotes cooperadores suyos en el cargo pastoral, hallamos esta recomendación que no pide comentarios. Su absurda pretensión es por si sola el medio mejor de que sepamos desdeñarla.

Recomienda en su Nono Aviso, que "tengan (los párrocos) Escuela de Castellano y aprendan los niños a leer y escribir, pues de este modo adelantarán... a lo que se añade ser falta de respeto hablar en su idioma con los Superiores, o delante de ellos, pudiendo hacerlo en Castellano, aunque sea hablando poco."

No podemos juzgar a los hombres de otros tiempos con las normas de nuestros días, pero hay reglas que perduran en la mente humana

perpetuamente. Son las que algunos apresurados llaman Leyes de la Lógica. Lo cierto es que hay algo en nuestro fondo humano que protesta contra esta necia disposición. Bien está que sea un bien tener una lengua común, como es tener una tierra común y un aire común. Pero cada lengua que floreció en la Historia es una llamarada de luz que ayuda a la comprensión de aquel enigma que llamamos la mente humana. Y, saliendo de temas que parecen especulativos, a cada persona ha de hablársele en su límite de comprensión, o resignarse a no ser entendido por ella. Eso era lo que provocaba el Prelado de México cuando veía como falta de respeto hablar los indios su propia lengua.

Esta tendencia hispanizante fué la primera acometida contra el general bien de la ayuda efectiva y productiva a los indios.

No sólo estas tendencias de Lorenzana, que hubieron de tener gran efecto, debido a su alta investidura, sino otros hechos hicieron nugatora y anularon la obra de la IC entre los indios. Las indicaré en forma muy sumaria, para no restar tiempo a mi principal tema de exposición.

La expulsión de los Jesuítas en 1767 no fué pequeño medio de minar la actividad indigenista. Fuera de las misiones del Noroeste de la Nueva España y de parte del centro, hubo en la misma médula del Reino un puñal lanzado al corazón. Véase por qué.

La Biblioteca Nacional de México, en sus veinte tomos de Mss. mexicanos, da testimonio del gran esmero con que los PP. de la Compañía trabajaron para reunir el tesoro de la mente indiana de sus días. La intención no era cultural, sino apostólica. Lograron reunir muchos elementos de evangelización en lenguas de indios —náhuatl y otomí—, en este repertorio. Pero más que ello, da testimonio de su influjo la calidad de los escritos, destinados a dar lo sustancial a los nuevamente incorporados a la fe. Todo esto murió en flor al ser expulsados los Jesuítas.

Nuevo medio de matar la acción de la IC entre los indios fué la Independencia y las tendencias de ella emanadas.

Con el hecho de declarar libres, iguales, totalmente idénticos en el uso de sus derechos a indios y españoles, si ideológicamente fué un bello gesto, en la realidad resultó contraproducente.

Bello es, sin duda, que se declare que todos los hombres somos iguales en derechos y deberes. Para un grupo social que por tres siglos había estado sometido a un régimen de minoridad, que por esos mismos siglos había sido considerado como un niño a quien guiar, a quien defender, no era posible que fuera un bien decirle, de la noche a la mañana: "Ya estás libre: ya eres igual al que ayer fué tu enco-

mendero: ya no tienes por qué pensar que debes hacer de tí mañana. Ya nadie piensa en tí, y tú que no estás acostumbrado a pensar, tampoco pienses."

Además de este factor hubo otros. Mencionaré solamente la infausta acefalía de la IC en la época de 1820 a 1840, para dar cifras cerradas. Sin directores, los obreros no podían hacer sino desaciertos, como los hicieron en efecto.

Hubo otra causa de la inercia de la IC en el campo del indigenismo:

Las persecuciones y hostilidades de afuera. Durante el lapso que va de la Independencia a la Reforma, el régimen social fué, teóricamente al menos, de unión entre la Iglesia y el Estado. En la práctica la unión estuvo sustituída por un antagonismo, brotado de muy diversas fuentes y manifestado en múltiples efectos que en este estudio no puedo considerar en detalle. Toda la sociedad se resintió, pero particularmente el indio, que se sintió abandonado y regresó a su recato y tenaz aislamiento.

La Reforma tuvo, al menos, un buen acierto: dilucidar los campos y definir las situaciones. Al formular y llevar a la práctica el principio de la separación de la Iglesia y el Estado, fijó la esfera de actividades para una y otro. Si el Estado nada hizo por el indio, la Iglesia gastó energías en defenderse de una situación que no quería aceptar y tampoco hizo gran cosa por el indio.

Este período de nuestra historia, si yo no me engaño, fué de tiempo perdido para todos. La gran masa indígena fué la que resintió los peores resultados. Las convulsiones sociales no podían ser propicias a una educación tranquila y paciente, y esta educación tranquila y paciente era la que postulaba la población india.

Cuando en 1867 se cerró una etapa de nuestra historia y de nuestra vida social con los tiros de los fusiles de Querétaro, el advenimiento de los tiempos nuevos fué, como todas las épocas de reacomodo, de lenta actividad y de no poco desorientamiento.

En toda esta larga etapa, que podemos casi matemáticamente medir de 1767 a 1867, hubo aquí y allá conatos, ensayos, buenas intenciones, obras en grado mínimo, pero todo ello desaparece bajo la masa abrumadora del abandono y de la indiferencia, tanto de parte de la Iglesia, como de parte del Estado. Ya es frase vulgar decir que el indio solamente fué carne de cañón de nuestras revoluciones y guerras con otra nación, o regresó a la calidad de esclavo y *tameme* que antes de la Conquista tenía. Si no es posible comparar al indio mexicano en los fines del siglo XIX con el macehual de la época de Motecuzoma, sí hubo muchos puntos de semejanza entre uno y otro estado. Tan atrás había retrocedido.

Al llegar nuestro siglo, bajo los relucientes oropeles de una nación culta y próspera, la nación mexicana ofrecía un espectáculo muy aproximado al de la India de hace dos decenios.

En los primeros años del siglo XX tuvimos un aliento de renovación. Debo ya volver más atentamente la mirada a la médula de mi tema. Una enumeración de fechas y hechos es lo único que cabe hacer en un estudio tan sumario como el presente.

En la IV Semana Social Mexicana, celebrada en Zacatecas del 23 al 28 de septiembre de 1902 se trató específicamente del problema indígena. Y, como sucede en casi todos los trabajos que voy a señalar, se englobó el problema indígena en otros problemas que abarcan a toda la población rural. Allí, por ejemplo, se plantearon problemas como éstos, cuya solución se estudió con diligente afecto:

El reparto de la tierra, la desvinculación de los bienes agrícolas, la constitución del Bien Familiar, la federación agrícola, el combate de la usura, etc.

Problemas en que quedaban incluídos tanto indios como no indios.

Algo similar habrá de decirse de los Congresos Agrícolas de Tulancingo, Zamora y León, en particular los de 1904 y 1905.

En el Primer Congreso Católico de Puebla en 1903, y en su 11ª Sesión, se trató con amplitud y con gran atingencia y sorprendente sentido de la realidad el problema indígena.

A este problema casi en forma exclusiva se dedicó el IV Congreso Católico reunido en Oaxaca en 1909.

En las Semanas Sociales reunidas en México, capital de la nación, en 1909 y 1910 también hubo ponencias, particularmente encaminadas a diversas fases del mismo problema del indio.

Tres observaciones debo agregar a estos datos:

i) Todas estas actividades de la IC son anteriores a la Revolución de 1910 y se anticipan a formular postulados que ésta habría de proponer y aun incorporar en los Estatutos Constitucionales. Si puede decirse que no pasaban en gran parte del estudio y de la afirmación, tenemos que contestar que la presión política del Porfirismo sobre la IC le impidió siempre salir de la sacristía. No sin agregar que acaso la demasiada timidez de la mayoría de los Prelados hizo que la exposición teórica tuviera pocos frutos prácticos. Aun así, es digna de ser notada, porque lo importante en toda solución de problemas es primero plantearlos, intentar resolverlos, antes de ensayar en la vida la solución propuesta. Y las ideas, que no tienen cárcel, fueron a dar a mentes que las propusieron más tarde como suyas y, que tras muchos años de ser propuestas, con el poder en las manos, no han sido realizadas aún.

ii) La segunda observación es que los hechos mencionados son únicamente una muestra. Muchos otros hay que en un estudio completo de este tema tendrían que presentarse. Aunque solamente tuviéramos estos hechos, bastaba para que se advirtiera que la IC se preocupaba ya por el problema indígena.

iii) La tercera observación es que el desconocer tales hechos se debe a la indiferencia de los estudiosos modernos, por una parte, que no hacen por conocerlos, y a la negligencia de la IC que no procura divulgar lo que hace en este terreno de la acción indigenista. Señalo el hecho, sin calificarlo. Lo que a algunos puede parecer virtud, a otros de seguro les parecerá vicio. El hecho en sí mismo es la causa de la ignorancia de lo que ha hecho en este siglo la IC por nuestros indios.

En todo este movimiento hay una figura que sería ingrato dejar de mencionar aquí. Es el Arzobispo Mora y del Río, que como Obispo de Tehuantepec, de Tulancingo, de León, y Arzobispo de México, trabajó por todos los problemas sociales y tuvo especial atención al del indio.

No hay para qué decir aquí, porque está en la memoria de todos, lo que significó para la IC el período de 1913-1921, primero, y el de 1926-1935, después. Tiempos de ataque y de calumnia, de persecución y de odio, no tuvo más tiempo que para vivir, para mantener su identidad y para seguir buscando su fin básico, que es de orden netamente religioso y sobrenatural.

Al margen del conflicto, o dentro de él, en forma que es muy difícil documentar, pero que existió ciertamente, se siguió trabajando por los indios. Los tiempos y las circunstancias eran tan adversas que no fué posible emprender obra sistemática para procurar mejoría de la población indígena fuera del ámbito netamente religioso.

Y así llegamos a nuestros tiempos. Voy a decir en sumarias frases algunos de los hechos del momento presente.

Debo antes precisar algunas afirmaciones. La IC es un instituto netamente religioso, con fines de salvación de almas. Su misión directa y primaria es enseñar y santificar a los hombres, de acuerdo con la doctrina de Jesucristo. Todo lo demás en cualquier orden humano, es aditicio y secundario. Pero como trabaja con hombres de carne y hueso, y no con espíritus puros, tiene que tener en cuenta la elevación de los cuerpos, de las sociedades y grupos humanos, para hacer que el hombre viva una vida digna de su naturaleza sobre-animal.

Por esto en la historia, particularmente en la historia de nuestra evangelización, los obreros de la IC fueron no solamente apóstoles, sino también maestros de artes y oficios, fundadores de pueblos, fomenta-

dores de la agricultura, artistas, etnógrafos, dramaturgos, etc., etc. Vinieron como apóstoles doctrinantes, pero además de serlo, fueron todo eso y, con eso, edificadores de una nación. Indico el punto, que supongo ha sido tratado con suficiencia en las Conferencias de mis predecesores en esta tribuna.

En consecuencia, no debe verse a la IC como una institución primariamente social, primariamente cultural, primariamente dedicada a la elevación de los grupos sociales. Busca su propio fin, y buscando su fin, colabora a los fines humanos que estas fases de la vida enseñan.

De esta colaboración en el campo indigenista es de la que hablo ahora.

En dos grandes sectores tenemos que dividir esta acción indigenista. Entre indios no hispanizados y no unidos en forma orgánica a la nación y entre indios que conviven con los blancos y mestizos, pero mantienen su propio carácter étnico y cultural. En otros tiempos se usaban términos que daban esta noción: salvajes y cultos. O más cerca, no incorporados e incorporados. Dejando la minucia de los términos, que tienen su importancia, vengamos a señalar algunos hechos.

Del trabajo de la IC entre indios que están aislados en grandes grupos tenemos el brillante ejemplo de lo que se hace en las Misiones de la Tarahumara en manos del Instituto de la Compañía de Jesús hace un siglo. No hago más que mencionarlo aquí por dos razones: la primera es que postulaba toda una Conferencia, y nada corta, para que se expusiera lo que en aquella Misión Autónoma se hace, y fuera apocarla reducir a unas cuantas indicaciones la magnitud de la obra. La segunda razón es una manera de alivio de la primera: al terminar mi descosida y fastidiosa plática pasará ante los ojos de ustedes una muestra abundante de lo que se hace allí, en una exhibición cinematográfica con que los PP. de la Compañía han tenido la gentileza de cooperar a esta exposición. Será mucho mejor que lo que yo pudiera decir ahora.

Prefiero emplear el tiempo que me resta para dar a conocer lo que se hace entre los indios enclavados en los Obispados de la República y, para dar un ejemplo preciso, que puede tomarse como trabajo típico y modelo de lo que puede y debe hacerse, extenderme más para dar a conocer a ustedes la obra indigenista del Obispado de Tulancingo.

Previamente hay que señalar algunos hechos referentes a otras Diócesis.

Tradicionalmente había cátedras de lenguas indígenas en algunos Seminarios. En Guadalajara la de náhuatl, así como en Puebla. No sé con exactitud en qué otros Seminarios. A raíz de la Reunión de Prefectos de Estudios en 1950, a sugerencias del que habla, se tomó la resolución de fundar estas cátedras donde no existieran y el número

de indios que hablaran aún una lengua indígena fuera suficiente para ameritar este estudio. Ignoro qué resultado tuvo la determinación. Las conclusiones que se propusieron y aprobaron fueron éstas:

"I.—Dése a los alumnos idea de la importancia de estudiar las lenguas indígenas de la región y propóngaseles en forma práctica el método para sus investigaciones y estudios sobre el campo de ministerio.

II.—Tómese la lengua más importante de la región y estúdiese en el Seminario en un *curriculum* que la prudencia aconseje."

La razón de estas dos proposiciones es que la base de toda acción indigenista, aun entre indios que hablan el castellano, es la del conocimiento de sus propias lenguas. Para la convivencia íntima es una ilusión pensar que los que llaman indios bilingües ya están capacitados para su educación, por conocer rudimentariamente el castellano. Saben el castellano con suficiencia, aun los que han hecho sus estudios primarios, para comprar y vender, para las necesarias comunicaciones de la vida rudimentaria: para cosas de espíritu, para elementos intelectuales o emocionales de la vida humana en sus esferas más altas, solamente pueden captar con plenitud si en sus mismas lenguas se les exponen.

Por eso la base de toda acción tiene que ponerse en el conocimiento suficiente de las lenguas de aquellos con quienes va a trabajarse.

Otro aspecto de indigenismo, aunque no exclusivamente dirigido a los grupos indígenas, es el de las Jornadas Rurales que la Acción Católica ha realizado en algunos territorios. Básteme mencionar las de Toluca. Como abarca a indios y a no indios el programa y la escasa realización, no puede darse como una muestra directa de indigenismo.

Omito otros hechos de menor importancia, para venir a exponer el de la Diócesis de Tulancingo. debido a la entereza y discreción del Prelado que la rige.

El problema indígena en Tulancingo es el problema de unas *cien mil personas*. El sexto de la población de la Diócesis. Pero como el Obispo dice: "Desde el punto de vista de nuestro interés pastoral, es uno de los más importantes que ha ocupado nuestra atención desde el principio de nuestro gobierno pastoral".

Los medios de que se ha servido este dinámico Pastor pueden resumirse a los siguientes. Para no hacer demasiado difusa mi exposición, juntamente con el medio, expondré el resultado:

1.—A la costumbre general de que en cada parroquia de indios residiera un solo sacerdote y fuera a los diversos poblados de ella cada vez que los fieles lo solicitaran. el Obispo ha determinado que residan tres

sacerdotes y que estos tres sacerdotes visiten uno en pos de otro y en forma continua, los diferentes lugares habitados en el territorio.

El efecto de esta medida sabia es inmediato. Los indios se ponen en contacto constantemente con tres personas capaces de comprenderlos, tienen tiempo —¡el tiempo que para ellos es algo que no corre!— para comunicar sus problemas y adquieren una enorme confianza en sus sacerdotes.

Éstos, por su parte, tienen el tiempo requerido para la comunicación de las verdades religiosas, la formación de la vida cristiana, pero también, ya en el terreno de lo netamente humano, estudian las necesidades sociales y económicas, los vicios y las capacidades y disponen y comienzan y llevan a cabo la realización de obras netamente encaminadas a la elevación social, cultural y económica de los indios.

2.—Estar en contacto con los indios supone el dominio de sus lenguas. El Obispo ha puesto en práctica el siguiente método:

En Chiconcuauhtla, Pue., cuya población es de indios de habla náhuatl, ha puesto el núcleo de una Escuela de Sacerdotes-Lenguas, que aprendan hasta la perfección esta lengua, con las modalidades que tiene en la región. El Párroco, P. Pérez Carreto, que domina esta lengua, fué el primer maestro y sigue allí dirigiendo y ayudando a los sacerdotes. Todos los que están destinados a ejercer el ministerio entre indios nahuas en el Obispado pasan por esta Escuela y están el tiempo necesario para aprender la lengua y practicarla entre los nativos, para pasar después a otra región en que se hable la misma lengua.

Como es natural, el trabajo va dirigido primeramente a los niños y jóvenes, pero dominado el medio de comunicación, abarca a todos los habitantes. Cuatro años hace que se emprendió el ensayo: hoy día es un fruto plenamente logrado. Se ha iniciado ya el resurgimiento de la vieja tendencia misional con que México fué edificado: de la lengua se va a pasar a la escritura. El P. Santiago Aguado, uno de los que más a fondo aprendieron la lengua mexicana, hizo ya la traducción del Catecismo a ella. El primer grado ha sido puesto en hilo fonogramático y se van a hacer discos. Naturalmente, se va a imprimir el mismo Catecismo en sus grados sucesivos. De esta manera resucita entre nosotros la gloriosa tradición de los Misioneros del siglo XVI, que tan frecuentemente trabajaron en la alfabetización y cultivo literario de nuestros indígenas.

Allí mismo se emprende la fijación de textos en la lengua, mediante grabación fonética. Utilísimo para archivar y para tener material lingüístico y etnográfico de la mejor y más genuina calidad.

Lo que se hace en Chiconcuauhtla para el náhuatl se va a hacer en otra zona estratégica para el otomí. Son éstas dos las lenguas más

divulgadas en la región. Para el tepehua, a punto de extinción casi, se tiene el proyecto de recoger y conservar lo que en la parroquia de Tlachichilco puede hallarse. El totonaco, otra de las lenguas habladas en la región, aunque en territorio pequeño, se tomará en cuenta; se hallaría mejor en la Diócesis de Papantla, que es la que en su territorio la tiene como propia.

Creo que bastará la mención de esta táctica de campaña, tal como la he resumido. Pero para que quede más clara la información, voy a venir a la mención de casos particulares, dando noticia de lo que se hace y cómo en diversos lugares:

A.—*Tlachichilco, Ver.* Después de treinta años sin sacerdote que administrara a los habitantes de esta región montañosa y cálida, a 861 mts. sobre el mar, la más baja en nivel de toda la Diócesis, tiene hoy día tres sacerdotes. El P. Enrique Salazar, joven aún y muy hábil, tras estudios hechos en la Universidad Gregoriana de Roma, está dedicado en cuerpo y alma a su ministerio, ayudado por los PP. José Montoya y Antonio Licea, formados en el Seminario de Montezuma, Nuevo México.

Este triunvirato sacerdotal se instaló allí hace cinco años. La población es mixta, pero hay en ella estos grupos indígenas:

455 Otomíes, 846 Tepehuas y 900 Totonacos.

Los trabajos comenzaron por la edificación de la casa y restauración de la iglesia, casi en ruinas. La parte educativa comenzó en la edificación misma del curato. Acomodado a la región en todo, y como tipo de habitación, se construyó a la vista de los naturales una fosa séptica, un baño de regadera, hecho con la mayor sencillez, y servicio higiénico. Se puso una planta eléctrica para uso de la casa sacerdotal y del pueblo todo. Por primera vez pudieron los naturales recibir transmisiones de radio y ver exhibiciones cinematográficas.

Dentro de la prudencia y con la suficiente preparación, los sacerdotes ejercitan la medicina rudimentaria, principalmente en el campo de los primeros auxilios. Medio por el cual se introducen en todos los ámbitos de su territorio y aun son requeridos por los vecinos.

En la escuela pública se dan clases y amplían fuera de ella los programas con una manera de comunicación de los conocimientos a los adultos en forma post-escolar. Queda dicho con esto que se hace una gran campaña alfabetizante y que se pone la base para las futuras versiones de catecismos y otros libros a las lenguas de esta región. Un especial cuidado se da a los Tepehuas, grupo que como es sabido de los enterados, está en proximidad a extinguirse. No sólo el conocimiento de la lengua, sino el recoger textos es una de las preocupaciones de este grupo misionero, que tenemos esperanza logre conservar

para la posteridad el tesoro de esa lengua y, si posible es, librarla de la muerte.

Han construído dos carreteras en sentidos opuestos, para comunicar la región con el exterior y lograr la transportación de sus productos, teniendo en cuenta que la tierra es sumamente feraz y productiva. Con este medio intentan dar ocupación y redimir de la miseria a los indios. En la construcción de estas carreteras han tenido el auxilio y eficaz cooperación de la Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas y de la Dirección General de Asuntos Indígenas.

Esta región es un tipo de trabajo y por esta razón, en el año de 1955, se ha de reunir allí una Semana Rural, por el estilo de las que se van celebrando en diversas zonas del territorio de la Diócesis, y de las cuales daré cuenta abajo.

Como dato pintoresco y para que el curioso pueda tener un medio de comprobación, hago notar que la Revista norteamericana *Life*, en su número correspondiente al mes de julio de 1952, publicó un reportazgo de siete páginas, profusa y magistralmente ilustrado, acerca de la obra a que me voy refiriendo. Para este fin el fotógrafo vino a radicarse por algún tiempo en la región y, disfrazado de campesino, se dedicó a reunir material gráfico, tan abundante que pasa de mil fotografías. En este rico repertorio se hallan documentados todos los aspectos de la obra pastoral y civilizadora de Tlachichilco. Si tenemos en cuenta la difusión que en el mundo tiene esta revista, fácil será advertir que se ha dado a conocer esta obra en todo el mundo.

B.—*Chiconcuauhtla, Pue.* En una población de 8,040 habitantes, son de habla náhuatl 5,094. Más de la mitad, por consiguiente.

Sus tres sacerdotes —PP. Pérez Carreto, Santiago Aguado y Adolfo Valdés— tienen también a su cargo la parroquia de Tlaola, que casi tiene la misma proporción de habitantes y personas que hablan náhuatl. La grey de estos jóvenes pastores es de unos 16,000 habitantes, de los cuales son unos 10,000 de lengua mexicana.

Ya dije que en esta parroquia se ha establecido el Colegio sacerdotal para aprender el náhuatl. Ya dije también que el P. Aguado ha hecho la versión de textos catequísticos al mismo idioma y que pronto se dará a la imprenta una serie de libritos graduados y bellamente ilustrados para difundir el mensaje evangélico.

Obras de carácter netamente social son pocas, tal vez intencionalmente, para dejar tiempo a la fundamental función de esta casa, o sea la de la obra lingüística y de traducción. Claro está que también aquí, como en el resto del territorio, los sacerdotes se empeñan en curar y ayudar a los enfermos y se preocupan por los dos grandes medios de elevar: carreteras y mejoramiento de los cultivos rurales.

La Escuela de Lengua Mexicana, como tengo sabido por el Obispo, cobrará mayor empuje en el año de 1955.

C.—*Huehuetla, Hgo.* Ubicada en la zona más abrupta y montañosa del territorio de la Diócesis, de clima bastante cálido, pues su altura sobre el mar es de 1,141 mts. Sus habitantes son 13,901. Por lenguas, de habla náhuatl: 191 y de habla totonaca: 5,377. No había más medio de comunicación que el caballo. Hoy día hay quince aviones que prestan servicio de carga y de pasajeros en esta región.

Las actividades de los tres sacerdotes misioneros en esta zona se reducen a su labor evangélica, en primer término; a recorrer la región en la forma en líneas anteriores descrita y trabajar con las lenguas. Hay confusión en mis datos. Por una parte se habla solamente de habla náhuatl, pero parece que fuera de éstos y los Totonacos, hay un pequeño grupo de Tepehuas y un buen grupo de Otomíes.

Esta región puede decirse que está apenas en el período de penetración.

En esta zona cafetera se procura el proyecto radicado en Villa Juárez, del cual voy a hablar abajo.

D.—*Tututepec, Hgo.* También de región montuosa y cálida, como contigua a Huehuetla. Sus habitantes son 15,265 y entre ellos 5,565 Otomíes: un poco más de la tercera parte. Los tres sacerdotes que residen y recorren esta zona se dedican a la evangelización directa y, para ello, al aprendizaje del otomí. Aunque para la comunicación al exterior hay el medio de la avioneta, para las comunicaciones internas no queda más que el caballo o el más antiguo de los artes de transportación humana, que es el andar a pie.

También en esta región se inicia apenas la obra, pero con muy risueñas esperanzas.

Antes de pasar a otro aspecto, hará bien mi sufrido oyente de tomar en cuenta estas dos circunstancias:

i) El clero ocupado en esta obra es todo joven. Formado bajo la amorosa diligencia de su Prelado, forma con él un escuadrón compacto y disciplinado, cuyos entusiasmos no amenguan la sumisión, el espíritu de sacrificio y la tendencia a la perfección cultural en todos los ámbitos de la vida humana. Aunque muchos podrían fácilmente manejar aviones, ya no digamos coches, se avienen a andar a pie y así lo han hecho durante sus giras constantes por las parroquias. Tienen el gusto de la alta cultura y el arte, pero pueden muy bien estar horas y horas en medio de indios, aprendiendo y enseñando. Aprendiendo con tesón las lenguas y los modos de vida de los pobres naturales, y enseñando con un sentido casi maternal, los medios de salir de la baja esfera cultural y económica en que aquéllos se hallan.

Para decirlo en una palabra: se ha resuelto el gran problema de la comprensión, base fundamental de todos los problemas, cuando se trata de hacer que los hombres muden de rumbo, después de milenios de ir por su rutina.

ii) La formación en Montezuma, de donde provienen todos en su mayoría, es superior a la de cualquier Seminario de provincia. La misma multitud de estudiantes, que pasa comúnmente de 400, hace que el ambiente literario y científico sea el más propicio, tanto más si se toma en cuenta que este Seminario interdiocesano está confiado a los empeños de la Compañía de Jesús, cuyos miembros no necesito alabar en cuanto a su preparación, disciplina y sentido de prudencia práctica. Algo de estas dotes pasa a sus alumnos y esos alumnos las llevan a las zonas de este suelo nuestro mexicano que más están necesitando la obra de hombres superiores.

Cuando las demás Diócesis que están en circunstancias análogas imiten esta labor, habremos marchado a grandes pasos hacia la restauración de la obra de los misioneros iniciales del siglo XVI, pero con todos los adelantos del siglo XX.

Aun me restan algunos aspectos en la obra de Tulancingo.

El problema del *Mezquital* es uno de los más inveterados y también de los más conocidos del público en general, por las informaciones periodísticas y por las propagandas políticas. Necesaria fuera mayor dimensión que la que lleva esta plática para exponerlo en su conjunto. Resumiré lo que se hace por parte de la IC. Aquí está el Prelado de Tulancingo en colaboración con el de México, ya que zonas de ambas entidades jerárquicas de la IC forman el territorio y contienen a los habitantes de esta región. También ha sido necesaria la ayuda y colaboración de la autoridad política.

La parte de la IC es tener sacerdotes preparados especialmente y dedicados en exclusiva a esta región. Se han elegido Misioneros de especial disposición. El plan es tener veinte: apenas se han logrado cuatro que inician su trabajo específico, del cual fuera prematuro hablar.

Comunidades de religiosas misioneras se han contratado también para el trabajo de escuela y visita doméstica. La primera es la de las Hermanitas de Jesús, institución francesa nacida de los ideales de aquel brillante Charles de Foucauld, que vivió en el desierto y sembró el bien en África, después de haber sido un elegante personaje de los salones y un soldado valiente de los ejércitos. Estas religiosas, en comunidades de tres personas, se instalarán en Ixmiquilpan para el verano del año próximo. La segunda es la de las Siervas del Corazón de Jesús, fundada por el P. Yermo, en México. Ya famosas son por sus activi-

dades en la Misión de la Tarahumara y en las Islas Marías. Éstas están a punto de tomar pie en el territorio.

Mil complicaciones han retardado la obra, pero para el año de 1955 se emprenderá con gran empeño. Como un medio se ha de reunir, en el mes de marzo próximo, la Semana Rural en Ixmiquilpan.

Varias veces he hablado de las Semanas Rurales de Tulancingo. Es otro de las medios que tiene el Obispo de esta Diócesis para la actividad social de su territorio. Claro está que no es exclusivamente para los indígenas, pero abarca a éstos y con ello contribuye a la solución de sus problemas.

Para el año próximo se reunirán en Tlachichilco y en Ixmiquilpan y se tratarán en ellas los temas propios de estas regiones. Como me he alargado más de lo justo, creo que el mejor medio de hacer ver el modo y contenido de estas Semanas Rurales será que lea en resumen lo que se hizo en la Semana Rural de Apan, Hgo., reunida en el mes de agosto pasado.

Limitándome a los temas netamente agrícolas o sociales del campo, los actos efectuados fueron éstos:

Exhibición de películas de técnica agrícola. Charlas sobre: Maíz y Frijol para los llanos de Apam, por el Ing. Terán y Terán, Representante de la Secretaría de Agricultura. Plagas del campo, por el Ing. Eleuterio Reyes. La habitación en el campo, por el P. Porfirio Valdés. El abono químico industrial, por el Ing. José Navarro. Desinfectantes contra las plagas del campo y el uso de antibióticos en la ganadería, por los Ings. Vigna y Miranda Hernández. El olivo, negocio para la región de Apam, por el Ing. Guillermo Liera. La conservación del suelo, por el Ing. Carlos Diez de Sollano. El ahorro y las Cajas Populares, por Carlos Madrigal. La avicultura, negocio para el campesino, por José Cándido Montemayor. La higiene en el campo, por el Dr. Guillermo Coronado. Cebada y Trigo para los llanos de Apam, por el Ing. Eugenio Duarte, especialista del campo experimental de El Mexe. La alimentación del campesino, por el Dr. Aurelio Arratia.

Basta la enumeración de los temas y de los nombres de las personas a cuyo cargo estuvieron para ver la eficacia de la labor de estas reuniones. Y omití los temas netamente morales, que no son los menos importantes para el ángulo en que nos hallamos colocados en este estudio. Como este temario, pero con miras a cada región, se hacen todas estas Semanas y las de los dos lugares que mencioné ya, Tlachichilco y el Mezquital, ciertamente que habrán de ser de las más dignas de conocimiento y cooperación.

Como la base de todo trabajo social y económico es el conoci-

miento del medio y sus problemas, nada más útil y necesario que el trabajo monográfico para determinada región. Lo ha comprendido así el Obispo de Tulancingo y trabaja en este sentido de diversas maneras:

I.—En el Secretariado Social de la Diócesis se reúnen, clasificados, todos los datos de cada una de las parroquias, que en número de medio centenar dividen su territorio. Son éstos embriones de la monografía de cada una de ellas.

II.—Algunas parroquias se han adelantado. El P. Carlos Madrigal, después de sus estudios en Montezuma y en Canadá ha sido destinado a Villa Juárez, en calidad de Vicario. Hizo ya la monografía de esta región y será dada a la luz pública muy en breve.

III.—Para interesar y para iniciar en el trabajo social a los seminaristas de Montezuma se les dió la misión de hacer una Monografía general de todo el Obispado, abarcando todos los aspectos. Terminada ya se imprimió en mimeógrafo, para hacer las correcciones y adiciones debidas: posteriormente se dará a la luz en prensa. Obra de estudiantes, es notable por sus aciertos.

El mismo P. Madrigal, de quien acabo de hablar, se ha dedicado a constituir una Cooperativa de producción entre los cafeteros de Villa Juárez y cuenta con el apoyo del Gobierno Federal. La empresa será de enorme trascendencia para esa región, rica económicamente, pero de pocos frutos para sus habitantes por falta de unión. Aunque en la población de 16,000 habitantes, unos 2,000 apenas son de cultura indígena y de habla náhuatl, no serán ciertamente de los menos beneficiados en esta empresa.

He aquí, señores, una breve exposición de algunos de los aspectos de la obra de la IC entre los indígenas. Más que recuento, es un ejemplo. Éste creo que basta para hacer ver que no ha permanecido en la inercia en uno de los más altos deberes de la hora presente, que es la elevación de los grupos retrasados en esta marcha apresurada hacia el progreso. Presagios hay de que seguirá siendo favorable la situación a sus actividades.

La IC en México ha tenido tres etapas: La primera fué de proteccionismo por parte del Estado. Ésta en los siglos del dominio español. No me toca aquí juzgar si fué un bien o un mal. Es un hecho.

La segunda etapa es la de combate y anhelo de exterminio. Larga era de persecuciones que parece haber pasado ya.

La tercera debe ser, y hay indicios de que comienza, la época de libertad y colaboración con el Estado para bien de sus miembros, que son los mismos para ambas Instituciones. No quiere la IC más que la

libertad y la comprensión: su obra será siempre en favor del humilde y del necesitado. La justicia y la caridad norman sus pasos en el campo social: obra de justicia y de caridad es la que ejercita entre los indios.

Vemos así que hay prelados que resucitan la antigua empresa de civilizar, aplicada a los tiempos y bajo el influjo de los vientos nuevos. Vemos que en un Dr. Miguel Darío Miranda, para citar el nombre del Prelado de Tulancingo, resurge la progenie de un Zumárraga, de un Quiroga, de un Palafox, de un Mora y del Río.

Una frase bíblica compara a la IC con un lirio entre espinas. El lirio, si las espinas no lo hostigan, crece y se ensancha glorioso y derrama sus fragancias. Y si lo hostigan, crece también bajo los dardos y perfuma aun las espinas que lo taladran.*

* Conferencia pronunciada el 26 de Octubre de 1954 en la serie organizada por la *Junta Mexicana de Investigaciones Históricas.*

A THEORY OF REGIONAL INTEGRATION: THE COORDINATING CENTERS

By Gonzalo Aguirre Beltrán
(México)

Sumario

La experiencia directa del trabajo de campo aplicado ha permitido a los antropólogos mexicanos dar forma a una teoría social que sirve de punto de apoyo para la acción y para la investigación. El establecimiento reciente de proyectos regionales de desarrollo integral —Centros Coordinadores Indigenistas— en áreas donde coexisten en estrecha interdependencia indios y mestizos hizo notorio el mecanismo de integración de unos y otros en un sistema, históricamente determinado, constituído por un núcleo urbano de cultura nacional en derredor del cual giran, como satélites, las comunidades de cultura indígena o folk. La observación y análisis del mecanismo de integración regional intercultural tuvo, como implicación práctica de importancia, la necesidad de incluir en la implementación de los programas de desarrollo, no sólo a las comunidades indias —antes consideradas como exclusivos sujetos de la acción indigenista—, sino también al núcleo urbano o mestizo que regula la interdependencia socio-económica del sistema, compuesto por una unidad que funciona como un todo. Según este nuevo concepto los programas de desarrollo tienen como objetivo inmediato elevar los niveles de integración de las comunidades satélites respecto al núcleo. Para lograrlo se valen de intermediarios indígenas y mestizos, que actúan como agentes de aculturación, cuya meta última es la constitución de una región cultural homogénea que se integre realmente en la gran sociedad nacional.

The use of the social sciences in the important sphere of government action —reforms in land tenure, adjustment of relations between production factors, new systems in mass education and new concepts of health and well-being — accomplished at the beginning of the 1910 Revolution, at first on a very low technical level, later increasingly adapted to the strict norms of scientific disciplines, has resulted, step by step, in the creation of a social theory in Mexico derived from direct experience in applied field work.[1]

[1] By social theory we mean the scientific interpretation of cultural realities carried out with the deliberate purpose of constructing a frame of reference destined to serve as a point of support for action and for investigation. When social theory is used in practical action, then we give life to a political theory —in our case, indian policy— or ideology. When that same social theory gives us a frame of reference for investigation, then we construct a sociological theory that represents one more addition to the Science of Man. In social theory, appli-

This statement is particularly valid in reference to social anthropology, a discipline which is being applied to resolve problems that emanate from the cultural heterogeneity of the country and the consequent existence of underdeveloped groups which do not fully participate in the cultural and economic life of the nation. The vast majority of the ethnic groups of Indian culture fall into this category, and their incorporation into the major national sector has been the constant concern of those individuals and agencies, in the different departments of the Administration, in charge of formulating working plans towards this end. The methods tested, both the successful and the failures, have provided valuable experiences, basic in the formulation of Indian policy, which reached its peak with the concept of integral investigation and action when preparing programs tending towards the development of indian communities.[2]

The importance of social orientation, favoured by Mexican scholars in Anthropological fields, can be evaluated if we realize that during the first days of the Revolution the predominant effort of foreign scholars was directed towards recording for posterity the collection of primitive, unmodified cultures, in process of disintegration through contact with European culture. The actual effects of this contact on the oppresed cultures and the problems originating from the coercive imposition of foreign cultural elements were of no interest to them.[3]

Undoubtedly it was the impact of the Revolution which awakened in Mexican scholars reaction to this lack of social interest and, in 1916, prompted them to announce the limited importance for the community of mere academic studies and "pure science", which did not render the necessary bases por practical action. Educational sociologists then outlined incorporation methods to contend with the problems of rural and Indian groups, which Liberalism was not aware of or did not wish to understand.[4]

---

cation and speculation, phenomena that are apparently antogonistic, function connectedly in constant interplay. Due to this, experience of applied field work is a valuable source for the formulation of theoretical speculations, which, in turn, motivate practical applications.

[2] Manuel Gamio in *Forjando Patria.* Mexico. 1916, began to orient, in the field of the Science of Man, mere academic anthropology towards practical anthropology. It was Gamio who, before any national or foreign anthropologist, gave social dimension its transcendental importance, and was also the first to apply, around 1922 in the Valley of Teotihuacan, his theory of integral action and investigation, long before English colonial anthropology developed and put into practice similar concepts.

[3] Ralph Beals: "Acculturation" in *Anthropology Today.* Chicago, 1953.

[4] Moisés Sáenz, in *Carapan. Bosquejo de una Experiencia.* Lima. 1936, explains that the purpose of the Experimental Indian Incorporation Station that

The meager and defective knowledge of Mexican reality then current presented the cultural heterogeneity of the country as a scattering of independent communities without any defined connection within the social structure of the nation. Because of investigation techniques in use, the community studies which followed and which included practically all ethnic groups of Indian culture, limited the field of observation to small societies considered typical. The investigations, static in their majority, resulted in detailed knowledge of the social organization of the communities, whose cultural patterns were being modified by continuous contacts with Mexico's national culture, and an exact and dramatic picture of their evolutional backwardness.[5]

Moreover, these studies, which pictured the communities analyzed as isolated, self-sufficient and ethnocentric entities, were only part of the truth. Due to this situation, when methods of incorporation were implemented, it followed logically that the plans for resolving the problem were atomized according to the multiplicity of existing communities in the country. Furthermore, action and investigation were limited to a definite group of individuals catalogued as Indians. This explains the exaggerated importance given the definition of what was "Indian" and indianism, up to the celebration, in 1949, of the II Inter-American Indian Congress in Cuzco, where this epistemological preoccupation reached its climax. The definition of the direct objects of Indianist action was considered an absolutely unavoidable requisite for implementing any programs for their improvement.[6]

---

he established in said place in the state of Michoacán, was to discover the methods and techniques of incorporation; nevertheless, these methods and techniques has been applied for at least 20 years before that. In reality, that was tried was to establish theoretical concepts on the basis of duly controlled practical action.

[5] Robert Redfield initiated the community study in *Tepoztlán, A Mexican Village*. Chicago, 1930, giving due emphasis to social dimension and to the dynamics of cultural change. The unit chosen by Redfield, the community or village, was determined by the actual observation of the inexistence, in Mexico, of the ancient tribal divisions. The influence that Gamio may have had on the social orientation and the interest for the practical that are found in the works of the noted American anthropologist, seems apparent. Redfield, however, cites Malinowski to support his position. See Charles Erasmus, *Las Dimensiones de la Cultura*. Bogotá. 1953. An example of a static study of a community is the one of Donald D. Brand: *Quiroga, A Mexican Municipio*. Washington, 1951.

[6] Manuel Gamio: "Calificación de las características culturales de los Grupos Indígenas"; Oscar Lewis and Ernest E. Maes: "Bases para una Nueva Definición Práctica del Indio"; Julio de la Fuente: "Definición, Pase y Desaparición del Indio en México"; and Alfonso Caso: "Definición del Indio y lo indio", published in 1942, 1945, 1947 and 1948 respectively, articles that appeared in *América Indígena* where they discussed the importance of fixing the identification of the Indian as a basis for the development of an Indian policy. Caso stated that "what

Methods of incorporation based on the inducement of culture change through an educative process comprising the entire community —the philosophical doctrine of the Mexican Rural School since the early days of the Casa del Pueblo— were modified by multilateral action which took into consideration all aspects of the culture, emphasizing the importance of economic factors as an adequate means for achieving uniform development of all factors within the community. The concept of integral investigation and action in the community, with a precise definition of what should be understood by Indian community, marked a step forward in social theory and a considerable advance in the effective treatment of underdeveloped ethnic groups.

But social theory did not stop there. Both foreign and Mexican scholars began comparing the development of communities, investigating the steps which changed a primitive or folk group into an urban or westernized society. Implicit in their work was the discovery of the laws of culture change, so that, once known, it would be possible to predict the response of a primitive or folk community to direct or indirect progressive action. The important factor was the community and the introduction of urbanizing or modernizing elements which would raise the level of acculturation.

For methodological reasons there was a return, in the study of both the folk and the urban community, to the consideration of these societies as isolated entities, without taking into account their interrelations or regional and national connections. The historical factor was completely neglected; whereas, if this factor had been borne in mind, it would have been possible to conceive the phenomenon of integration of the folk-urban continuum as a coherent, functional system.[7]

---

is really important from the cultural and the theoretical point of view, from the point of view of theoretical anthropology and of applied anthropology, what is important to determine in an Indian policy of our population of Inter-tropical America, is fundamentally the Indian community", not the Indian as an individual.

[7] Redfield, who developed in his work: *The Folk Culture of Yucatan.* Chicago, 1941, the theory of the continuum, built the ideal polar types, the lineally structured folk society and urban society, on the basis of the comparative study of four communities. Recently, George M. Foster, anthropologist who through his studies of Mexican communities has ample knowledge of the cultural realities of our country, focuses the continuum from an angle that in our opinion, represents a notable contribution to anthropological theory and practice: "folk and urban are not polar concepts, rather, they are both integral parts of the definition of a certain type of socio-cultural unit in which the pre-industrial city is a focal point. Far from threatening the folk society, this type of urban unit is a precondition for its existence. This makes clear why —as anthropologists have recognized in practice— it is necessary to know a good deal about the history,

However, one step more was taken in the formulation of an anthropological theory with views towards practical application. For the first time the possibility of the urban factor was emphatically considered as a medium for realizing important modifications in the culture of an Indian community. Furthermore, this addition to social theory acted not on the supposed incorporation of new elements in a passively receptive culture, but rather on the interaction between the urban and the folk, that is, it kept in sight the process of acculturation.

The practical application of integral development in Indian communities proved that it was not possible to induce culture change by treating the community as an isolated entity. Despite their self-sufficiency and ethnocentrism, in no way did they exist independently, but, on the contrary, were only satellites of a constellation, the nucleus of which was the urban, mestizo community. The Indian or folk community was an interdependent part of a whole which functioned as a unit in such a way that the actions of one inevitably produced repercussions on the others and consequently on the whole. It was not possible, then, to consider the community separately; it was necessary to take into account, in its totality, the cross-cultural system of which it was a part.

Based on this fact to which applied field work led us, it was necessary to restructure the first regional project for integral action which, called the Coordinating Indian Center for the Tzeltal-Tzotzil Region, represented a step forward in the formulation of Mexican anthropological theory.

The study and investigation of an isolated community had forced us to the conclusion that it lacked transcendent importance when the necessary emphasis and consideration were not given to the socio-economic interdependence of a given community with the nucleus on which it depended. Moreover, this study and investigation would be insufficient if not accompanied by the investigation of the complex system of regional integration in its totality, and if it did not prominently include the mestizo nucleus in whose orbit revolved the satelite Indian-folk or non-Indian communities.[8]

---

structure and content of the national cultures (including cities)". "¿Qué es la cultura Folk?" *Ciencias Sociales*, Vol. IV, No. 23, October 1953.

[8] Implicit in the denomination that Gamio in 1918 gave his "Dirección de Antropologia y Poblaciones Regionales", first regional indianist action agency of the Revolution, is the concept of regional integration. Malinowski and De la Fuente in *The Economics of a Mexican Market System*. MS. 1941 discovered in the solar market system of Oaxaca one of the mechanisms of regional integration, when they state: "We studied the market also as an agency which organizes some groups: through which specific differentiation of economic class of group becomes

The definition of Indian and what is Indian ceased to be important, as did also the study of the folk-urban continuum. What became important was the integral development of the system, that is, of the *cultural region* that included Indians, mestizos and ladinos, inasmuch as their mutual dependence connects them so inextricably that it is impossible to think of the improvement of one without being concerned with raising the level of the others. Nor was it of practical importance to discover or investigate the different levels of acculturation. What seemed more urgent was a knowledge of the mechanisms of *cross-cultural integration* of the communities and the urban nucleus, for a study of the greater or lesser degree of interdependence; the lower the interdependence the lower the level of acculturation.

The practtical inferences in the formulation of the problem in accordance with the new concept of *regional integration* as opposed to that of the *isolated community* were of great importance. The raising of the levels of acculturation should not be induced by an exaggerated accent on the educative process or the introduction of new cultural elements in a given community, but by the strengthening of the interdependence and its smooth functioning, with decided emphasis on the factor of integration which rules the interaction of ethnias and cultures.

If the more isolated communities were also the least dependent and their ties with the principal nucleus extremely tenuous, the policy to follow would be to link these communities with the system in such a manner as to break down their isolation and strenghthen the ties with the nucleus. To achieve this it is necessary to accelerate the development of all means of communication —highways and the national language— as the most appropriate instruments for raising the *level of integration:* the basic objective is to achieve, within a discernible future, the constitution of a homogeneously integrated *cultural*

---

evident; and which, in many ways, integrates the inhabitants of the Valley into interdependent social groups and individuals. The aspect was touched upon on several occasions when we demonstrated the *unity of a center and its surrounding region*, the migrations, and resident agencies linking up towns and districts, and the economic dependence of the surrounding districts upon the Valley and of the subdivisions of the Valley upon each other." De la Fuente in *Reestructuración formal y funcional de los organismos de acción indigenista.* MS. 1948, paper prepared for the II Indianist Congress of Cuzco, explicity and for the first time exposes the concept of regional and local integration in Mexico, as opposed to the one of "what is indian" which he considers exclusivist and inadequate in specific situations. Aguirre Beltrán in *Formas de Gobierno Indígena*, México, 1953 describes the structure, mechanism and function of the socio-economic interdependence of indians and ladinos in the Tzeltal-Tzotzil zone of Chiapas and sets the bases for the formulation of the theory of regional cross-cultural integration which is here presented.

region with a profile and character of its own, functioning smoothly within the aggregate of cultural regions which comprise the larger national society.

Historical Context

The fact that archaeology was the first of the anthropological sciences to achieve its full development in Mexico, has determined the historical orientation of social anthropology from the beginning.[9] The complex structure of existing institutions, in which we find functionally integrated elements of western culture together with others of different pre-Columbian origins, is difficult to explain without taking into consideration the historical context. The importance and value ascribed to one or another group of elements points out the different levels of integration of the institutions of a given community in relation to the national culture.

It is not possible to overlook the zero point at which cultural change was initiated more than four centuries ago —the date of the first contacts between Indians, Negroes and Europeans. Occasionally, though, ethno-history will take us years beyond this zero point to periods for which we have sufficient authentic documents to allow us glimpses of important changes in Indian cultures, which definitely influenced the results of the first cultural contact. Such is the case in the Tzeltal-Tzotzil region of the southern Maya area.

The type of settlement uncovered by archaeological excavations contemporary with the flourishing period of ancient Maya culture, enables us to infer with a highly probable degree of truth, the social structure which then prevailed. City-states with a complex culture, arising from primitive ceremonial centers, dominated a more or less numerous grouping of rural communities of folk-culture. These folk communities were in turn organized around their respective secondary ceremonial centers. The principal center, nucleus of the city-state, was delicately connected by a high level of interdependence with the folk communities, so that when a certain, as yet unexplained, violent phenomenon severed these relations, the whole elaborate structure was definitely disrupted.[10]

---

9 The apparent contradiction between the tendency towards the practical in investigation and social action in Mexico, and the flourishing in our country of archaeological explorations is explained if we take into account the fact that the function of these is to create a national conscience based on indian past. Aguirre Beltrán, in *Teoría y Práctica de la Educación Indígena.* México. 1953, mimeographed pre-edition of the Instituto Nacional Indigenista, amply explains this point.

10 J. Eric S. Thompson: *The Rise and Fall of Maya Civilization.* Oklahoma,

The successive organization and disorganization of the city-state system and its dominance over the *hinterland* folk, placed control of interdependence at different periods, first in the hands of the Mayas and later in those of the Nahuas. At the time of the Conquest, the extensive Maya area was in full process of disorganization and our particular interest, the Tzeltal-Tzotzil zone, was not an exception. The isolated, independent and mutually hostile, folk communities offered litle resistance to the conquerors. These organized a manorial urban center in Ciudad Real —today Ciudad Las Casas—, following the Maya cultural pattern. A rigid caste structure assigned to the dominant ladino nucleus a role of manifest super-ordinance while the hinterland Indian was burdened with a series of strict obligations toward the city, thus reconstructing an interdependence with a fundamentally economic basis, forcing a constant interaction between Indians and Ladinos. The War of Independence and the declaration of the equality of all Mexicans was not able to destroy the colonial economic estructure and the super-structure of castes which survived with unusual vigor up to our time. The Indian communities subordinated to the city, are its basic framework. The city, in turn, offers the rural inhabitants of the hinterland, a series of specialized services, monopolized by it in such manner that their development in the subject communities is strictly prevented. The Revolution, with its programs of restitution and settlement of land claims, its policy of protecting the salaried worker and the importance given national integration, to be achieved through the construction of highways uniting distant provinces with the country's center, has profoundly split the ancient structure but has not totally destroyed it. Today, as during the colonial and ancient pre-Columbian times, the Indian folk communities are part of a system: a cultural region constituted by the dominant ladino nucleus —mestizo or national— around which the Indian villages revolve as satellites. No direct relations of importance exist between one and another community; the interaction between them is due to their connection with the principal nucleus. Urban or modern elements, capable of influencing the folk communities, have always been excluded, even up to the present time, by the economic and social interests of the city. The existence of a large mass of Indians with a strongly established folk culture, who live in a subordinate position, was not only desired by the city but was even coercively imposed by it. A few of the elements of the native cultures, particularly those which clashed with moral and religious values or

1954; and Stephan de Borhegyi: "Cultura folk y cultura compleja en el área maya meridional", *Ciencias Sociales*, Vol. V, nº 26, April 1954.

made difficult the dominant role of the ladino nucleus, were substituted by elements of western culture. The subsistence of these changes was placed under the responsibility of a group of Indian and ladino intermediaries who were, and still are, the link between the conflicting cultures.

A very similar historical development took place among the various ethnic groups of Meso-America. The persistence in the majority of them of the solar market system governed by the mestizo city, shows the diffusion of a pattern of regional integration so clearly seen in the Tzeltal-Tzotzil zone of Chiapas. The establishment, already realized or in project, of regional programs for integral development in Ixmiquilpan, Tlaxiaco, Huautla, Chilapa, Papantla and other dominantly mestizo cities, is determined by the existence of cultural regions such as the one described. This system, the result of historical precipitation, is not easily modified if the proposed action is unilateral, directed towards one sector of the equation only, either the Indian or the ladino. Its functioning, as an integral whole, merits a holistic approach, directed, on the one hand, towards the industrialization of the ladino nucleous and, on the other, towards raising the level of acculturation of the Indian communities. The goal is not destruction of interdependence but rather a just and humane development of this interdependence, so that the intervening component parts may derive mutual benefits. This can be achieved when the integration of the folk communities in the national culture is an evident reality.

The acceleration of the integrative process and its channelling into paths that are free of violence and force is the main function of the Regional Coordinating Centers. To fulfill this task, the organizations for integral action implement programs of planned acculturation in the cultural region under their responsibility, using personnel with special characteristics.

Acculturation Agents

In the dynamics of acculturation the individuals in charge of inducing culture change are of great importance. If the process is to be channelled so as not to raise unsurmountable barriers of resistance, these individuals must come from the subordinate culture and not the dominant one alone.

The possibility of introducing new elements in highly integrated societies does not commonly occur; if these elements are imposed from the outside, their acceptance will be difficult. In cases of evident coercion the inevitable result is cultural shock and the consequent

disintegration of the group and disorganization of the culture. On the other hand, acceptance of the unknown and the new is psychologically easy if imposed by individuals from within the group.

This means that the acculturative process should not be initiated directly, but by in-group individuals whose status and position within the group will place them in the role of pioneers, of vehicles for the new or foreign elements which it is considered convenient to introduce, of instruments in the modification of tradiditional traits considered harmful; of catalyzers of the progressive evolution of the group, and, finally, of promoters of culture change.

If the Indian communities were completely closed, without the interchange that exists between them and the mestizo nucleus, such promoters would not be found. As a matter of fact, the isolation or self-sufficiency or the communities is never so extreme as to make them impervious to change, and it is always possible to encounter in their midst socially maladjusted individuals in whom individuation and secularization have reached ostensible levels and whose inconformity with the in-group norms and values make them capable of becoming acculturation agents.[11]

We know, on the other hand, that Indian communities which survived the Conquest and colonization —their first contact with Western Man— resorted to syncretism and reinterpretation in order to adapt to their social structure the exotic cultural patterns imposed, as a condition of survival, by the dominant group. Maintenance of these foreign patterns made necessary the development of a series of relations between the dominant group and the besieged culture, relations which gave life to the interaction between the mestizo culture and the satellite communities. The relations between both societies required the existence of intermediaries with the specific role of smoothing the functioning interdependence.[12]

These intermediaries constitute the working forces from which it is possible to recruit basic personnel for implementing programs of acculturation. Some of them belong to the dominant nucleus, others to the subordinate satellite communities. Both possess an adequate knowledge of the motivations and goals of the cultures in conflict

[11] We do not intend to give a derogatory meaning to the expression "socially maladjusted", we try only to point out a cultural reality. The ladino and Indian intermediaries, between two societies in conflict, adquiere characteristics of marginallity which place them between one and other culture; they are maladjusted in one and the other society.

[12] The meaning of the concepts acculturation, cultural focus, syncretism, and reinterpretation are those that Melville J. Herskovits gives them in his cultural anthopology: *Man and His Works*. New York, 1948.

and can acceptably manipulate the means of communication —language, etiquette, means of access— which make contact possible. However, intermediaries from the dominant group are particularly handicapped by the fact that they are considered by the Indian communities as agents for maintaining their subordination to the nucleus. Because of this, the introduction of new elements through such intermediaries is considered simply another means of facilitating Indian subjection and although this does not preclude their usufulness as agents of acculturation, it does limit their employment to specific categories of the culture that are outside the cultural focus.

Such handicaps do no exist when the intermediaries are members of the satellite communities. It is certainly not always true that they are well thought of in their own groups because frequently they have withdrawn from the norms established by the culture. In spite of this, their knowledge of the means of relation render them indispensable to the in-group which would otherwise be forced to accept ladino intermediaries for maintaining the effective interaction of the nucleus and its satellites.

Taking advantage of the situation, these intermediaries, who usually enjoy an elevated status, acquire, at an early age, a key position in their community, which they would otherwise have achieved only with old age. At any rate, their condition as in-group leaders or principals places them in an ideal position within the culture for inducing acceptance of new elements either through complete assimilation or reinterpretation and adjustment, without encountering unsurmountable resistances or causing demoralizing conflicts.

The results obtained by the employment of such intermediaries in the programs of national integration which are implemented by the Regional Coordinating Centers, have been extremely encouraging. The agents are logically called *cultural promoters* and they are entrusted with the responsibility of establishing a system of formal education for instructing how to read and write and teaching Spanish to the children and youth of the community. They have proved to be decisive factors in the success of health programs, breaking down resistance to prophylactic measures, immunization, protection of sacred springs, application of insecticides and other practices that lacked significance in Indian society. The introduction of new crops, fruit trees, rational methods for improved animal breeding, modern techniques for exploiting the woods, forms of cooperative organization unknown to them, and the increase of specialization in trades and industries, would have been impossible had it not been for the activity, pressure and persuasion carried to a successful conclusion by the cultural promoters.

Established in the very heart of the in-group, possessing a fund of limited knowledge and counting with only periodic but adequately administered technical assistance, it is truly surprising to see the results that many of them have been able to achieve as acculturative agents and in advancing the progressive transformation of the group and its integration in the regional nucleus.

The cultural promoters, in their majority semi-educated and with only elementary instruction, clear and open up the path to take the first steps on the upward road in the process of acculturation. Once set in motion, the process is similar to a chain reaction; the introduction of a new element in a certain category of the culture reverberates inevitably and at times, unsuspectedly, on other categories or on the total structure, in such a manner that incentives and greater necessities are created which the promoter is unable to resolve.

Culture is not the simple addition of categories but rather the harmonious and functional integration of its component elements. The integration is such that action exercised on one of the categories modifies the structure of the complex whole. However, changes in culture do not occur so rapidly as to make it impossible to train and prepare the cultural promoters to such a degree that they are able to stay in rhythm with the interminable succession of changes.

As a matter of fact, the promoters themselves, as a result of broadening the scope of their aspirations, are undoubtedly anxious to acquire the necessary training enabling them to contend with the situations created and to maintain their outstanding position in a community in process of change. The need for a special agency to train these promoters was anticipated, and such an agency, called the Formative School for Cultural Promoters, functions in the Regional Coordinating Centers. In addition to the general basic preparation, the school endeavors to specialize the promoters in specific activities designed to fulfill the needs of the community. The school, which has just started, will in the future provide the centers with cultural promoters specially trained in public administration, fundamental education, health, agriculture and animal breeding, cooperative organization, etc.

The education of promoters, who are basic acculturative agents, implies a balance in the training program which is not easy to achieve or maintain. It is not always possible to control the extent of individuation and secularization in the acculturative process of these agents of change, and its optimum is determined by factors outside the schooling process, such as transformations within the promoter's in-group. The danger that a promoter will be uprooted from his native habitat and divorced from his culture should always be borne in mind.

The major or minor adjustment which the personality of the promoter adopts towards his cultural medium is decisive in measuring the effects on his personality of the massive introduction of cultural elements different to his own. The danger of disorganization of the promoter's personality is greater in societies with a very low acculturative level, inasmuch as the revolutionary introduction of new elements, which is the aim of the highly acculturated promoter, may be conducive to loss of his status and position as in-group leader. In this event, the promoter loses his effectiveness and value as an agent of acculturation.

To obviate the difficulties inherent in such situations, the acculturative process is then entrusted to ladino intermediaries, at the point left off by the Indian promoters. In the integral program carried out by the Regional Coordinating Centers, these intermediaries are assigned special tasks of a low technical level. Rural schoolteachers, nurses, social workers, agricultural practitioners, specialized workers in different trades, but without academic degrees, are sufficiently trained to provide the Indian communities with knowledge and skills superior to the possibilities of the promoters. This personnel, in spite its bilingualism and relations with the Indian social environment, already forms part of the body of acculturative agents, foreign to the group in which they work.

Above the described personnel of the Regional Coordinating Centers, there is a group of technicians, professionals, and scientists who are responsible for the carrying out of the programs of integral development. The group comprises doctors, agronomists, educators, highway, sanitation and hydraulic engineers, social workers, sanitation officials, nurses, school inspectors, etc. These employees, who are generally ignorant of the native languages spoken in the region, are able to carry out their work with the help of the Indian and ladino intermediaries. The work is not limited exclusively to the Indian communities, but rather includes the integral development of the regional system, in other words, of the nucleus and its satellites.

At the Regional Coordinating Centers, the personnel who have had a formal education and academic degrees, are instructed in the functions of investigation, application, schooling and technical advice. As is logically assumed, this personnel belongs to the dominant culture and consequently has stereotyped attitudes with respect to the Indian which are corrected through informal lectures on general anthropology and studies of the particular cultures of the region, so that a knowledge of the environment in which they work, combined with a better knowledge their own attitudes, will permit them to understand the economic and social structure of the system to which they belong, the develop-

ment and integration of which is their goal. This coordination, exchange of ideas, observations and experiences results in the successful labor of this working team which consolidates and refines the transformations obtained by the Indian and ladino agents of acculturation.

The three categories of personnel listed here, basic medium and higher, are under the sole direction and responsibility of an anthropologist. In directing, planning and carrying out the integral work, the anthropoligst is helped by a group of highly trained technicians and professionals, who, because of the experience gained through other programs of community development or post-graduate studies, are assigned positions of great responsibility. The advisers on the directing committee include an economist, a public health instructor, one in fundamental education, a linguist, an auxiliary anthropologist and an administrator. The principal duty of the auxiliary anthropologist is to gauge the culture change achieved and to determine its repercussions on the subordinate culture. The administrator is responsible for the financial aspect of the program, balancing the budget, etc.

As opposed to the customary procedure in dependent countries, the director of this organization for promoting the integral development of a regional system, a Coordinating Center is an anthropologist and not an administrator, because of the fact that the central interests of one and the other are so entirely different. For the colonial powers, the anthropologist, subordinated to the administrator, is the instrument which facilitates the exploitation of human and natural resources in the dominated territory. Our case is the reverse; the administrator is subordinate to the anthropologist. Because the goal pursued is the integration and development of a region, it is assumed that the specialist in the social sciences is the person best fitted to handle the problems of daily living which arise through the contact of human groups belonging to different cultures.*

* Trabajo presentado al V Congreso Nacional de Sociología, efectuado en Guanajuato, México, del 1 al 5 diciembre 1954.

PROBLEMAS FUNDAMENTAIS E ESTADO ATUAL DAS PESQUISAS SOBRE OS ÍNDIOS DO BRASIL *

Por Egon Schaden
(Brasil)

Summary

During the last quarter of a century the study of the Indian cultures of Brazil has been pursued on a broader basis than formerly. The most important factors that have brought about this change are the following: the "modernistic" literary movement, thanks to which a more lively interest has been awakened for national concerns which made possible the translation into Portuguese of a large part of scientific literature on the aborigines; the founding of university courses teaching anthropology and related sciences; the establishment of specialized reviews enabling the young scholars to publish their works; the initiative of North American institutes organizing and stimulating anthropological field work; the endeavours of the Serviço de Proteção aos Índios to obtain, based on scientific research, a sounder foundation for "indigenist" policy.

In certain sections of Brazilian anthropology this resulted in a notable increase of our knowledge, whereas there are other sections still that have made little progress compared with what has been achieved at other times and what is being realized in other countries.

A valuable contribution is the new *Bibliografía crítica da etnologia brasileira* of Baldus, in which are being reviewed the numerous publications on the Brazilian Indian that have accumulated since the beginning of the sixteenth century. What would be desirable is a complementary work in which the most important problems should be clearly and concisely formulated that have to be taken into consideration in the light of our present knowledge.

The endeavours to classify the Indian cultures of Brazil by "culture areas" have not led to very satisfactory results in spite of several attempts. For the time being we have no criteria that would be adequate to set up a certain number of areas in such a way as to provide a really efficient tool of investigation. On the other hand we have been more successful in improving the linguistic chart, although also in this respect there remains much to be done still.

The racial divisions of the Brazilian aborigines suffer as yet under the scarcity of significant data and above all under the heterogeneity of the methods employed by the physical anthropologists. It seems that sooner or later they will have to desist from trying to establish rigidly a certain number of Brazilian Indian races. They will probably come to content themselves with defining tribal or local types.

---

* Comunicação ao XXXI Congresso Internacional de Americanistas, São Paulo, 23-28 de agôsto de 1954.

The scientific interpretation of the ethnographical reports from colonial times, as well as the discussion of particular theoretical questions with reference to Brazilian Indian cultures, has made good headway. Nevertheless, an all-round presentation of, say, mythology has not been attempted again since Ehrenreich's times, although we dispose of rich collections of myths that are waiting to be analysed.

Unfortunately few authors make use of the technical means to-day available to record texts in the original idioms. Besides, the collecting of reliable linguistic material, a very urgent task, is progressing very slowly.

An appreciable increase is to be found in the number of monographic descriptions, among which stand out Nimuendajú's volumes on several Gê tribes. These represent one of the most important realizations of the last decades. Wagley and Galvão's book on the Tenetehára has the merit of bringing the monographic picture into line with the phenomena of cultural changes, thus constituting one of the best works on acculturation of Brazilian Indians. Indeed, the problems of acculturation deserve the greatest attention on the part of the scholars, who have generally dedicated this matter only a panoramic presentation.

On the whole this review of the situation, which cannot of course take into account all essential aspects, shows an auspicious increase of knowledge and interest, revealing, on the other hand, a rich diversity of matters still awaiting research.

Antes de entrar no assunto que me foi proposto, peço vênia para algumas rápidas observações preliminares. A primeira é que me parece mais razoável uma palestra de caráter informativo, a título de balanço, com juízos críticos apenas gerais e sem apreciação do valor intrínseco dos diferentes trabalhos dêste ou daquele autor, cuja escôlha, ademais, procura dar menos visão compreensiva do que extensiva do panorama etnológico do Brasil. Em segundo lugar: abstenho-me de discutir o que se deva entender por problemas fundamentais, uma vez que a rigor, parece-me, a tôda cogitação científica pode advir importância primária ou secundária, de acôrdo com o grau de desenvolvimento a que tenha chegado a disciplina em apreço, com os rumos teóricos que se lhe queiram imprimir, ou, ainda, com referência a esta ou aquela orientação de interêsses práticos. Como quer que seja, o critério de seleção adotado considera as tendências hoje dominantes nas pesquisas indianistas no Brasil, de um lado, e do outro alguns setôres em que os estudos atuais, na medida em que sou capaz de avaliá-los, se me afiguram em flagrante atraso em confronto com o que se fêz em outras terras ou em outras épocas. Em terceiro lugar, enfim, desejo explicar que esboçarei em traços rápidos a marcha das investigações dêstes últimos vinte ou vinte e cinco anos, período

que se revela dêcisivo quanto a progressos e a mudanças radicais E, iniciando a exposição do assunto, vejamos logo por que.

Nos fins do primeiro quartel dêste século, iniciou-se na literatura brasileira um movimento de renovação que tomou o nome de "modernista". Não sòmente propugnava novas concepções de arte literária, como também focalizava de preferência temas genuìnamente brasileiros ou tidos como tais. A atenção dos escritores se voltava para as peculiaridades da terra e da gente, e o aborígene, se não lhe coube o papel que desempenhara em certa fase do romantismo, veio a ser figura obrigatória na poesia e no romance nacionais. Mário de Andrade, Cassiano Ricardo, Plínio Salgado, Raúl Bopp, para citar apenas alguns, passaram a explorar a bibliografia etnográfica —na medida em que lhes era acessível— à cata de assunto literário ou até viajaram, êles mesmos, pelo Brasil afora, para terem o que se poderia chamar de vivência do índio. E, através dos poetas e romancistas, aos poucos o grande público passou, por sua vez, a interessar-se bastante pelas "coisas brasileiras", inclusive por assuntos indígenas. Tal circunstância veio ter expressão viva na procura inaudita de livros sôbre o Brasil em língua portuguêsa, concretizando-se, por exemplo, no lançamento da coleção "Brasiliana", da Companhia Editôra Nacional, de São Paulo, que, abrangendo hoje algumas centenas de volumes, representa um dos acontecimentos mais notáveis da história editorial do país. Em conexão com o fato formou-se clima propício à tradução, para o vernáculo, das obras clássicas, sôbretudo alemãs, da nossa etnologia, como o sejam as de Karl von den Steinen, Fritz Krause, Paul Ehrenreich, Max Schmidt, Wilhelm Schmidt e outras, como para a tradução ou reedição de textos dos velhos cronistas, como Anchieta, Nóbrega, Staden, Léry, Thevet, Abbeville e assim por diante. A divulgação de todos êsses textos tornou possível, pela primeira vez, aos estudiosos brasileiros obterem informação bastante exata e completa do estado em que se encontravam as pesquisas relativas ao índio brasileiro. E para que se formasse um grupo de especialistas, munidos do necessário cabedal de conhecimentos teóricos e de método, juntou-se àqueles outros fatôres, na decada dos trinta, em várias cidades brasileiras a fundação de cursos universitários com ensino sistemático das disciplinas antropológicas e sociológicas e estímulo para pesquisas, por sua vez incentivadas por meio de recursos financeiros, embora parcos, postos à disposição dos cientistas para a realização de trabalhos de campo, por institutuições oficiais e particulares, bem como por alguns capitalistas de boa vontade. E começou a formar-se não sòmente mercado para as obras que se publicassem ou reeditassem em português —mencionemos ainda as de Roquette-Pinto, Baldus, Colbacchini e Albisetti. Coudreau.

Métraux, Ramos, Pinto, em sua maioria insertas na mencionada coleção "Brasiliana" —mas também fato não menos decisivo, atmosfera favorável à existência de revistas mais ou menos especializadas em que os antropólogos brasileiros pudessem dar publicidade aos seus trabalhos e em sua própria língua. Pioneira neste sentido foi em São Paulo a *Revista do Arquivo Municipal*, do Departamento de Cultura, seguiu-se-lhe a revista *Sociologia*, com "secção etnológica" a cargo de Herbert Baldus, posteriormente a "nova série" da *Revista do Museu Paulista*, também dirigida por Baldus e quase exclusivamente dedicada a assuntos indígenas, e há dois anos, finalmente, a *Revista de Antropologia*, da Universidade de São Paulo, que procura apresentar estudos relativos aos índios brasileiros num enquadramento mais amplo de exploração antropológica do Brasil. Entre os fatôres responsáveis pelo incremento da etnologia em nosso país nestes últimos dois ou três decênios quero apontar ainda o terem várias instituições universitárias dos Estados Unidos voltado a sua atenção para os nossos silvícolas, quer, em primeiro lugar, patrocinando e promovendo trabalhos de antropólogos norte-americanos entre as tribos brasileiras, como sejam os de Wagley, Henry, Watson e outros (alguns dêles fazendo as suas expedições juntamente com jovens cientistas nacionais), quer, em segundo, incumbindo a um grande etnólogo radicado no Brasil (refiro-me a Curt Nimuendajú) de estudar de maneira sistemática a determinadas culturas indígenas, especialmente com relação à organização social. E, em último lugar, para não alongar demais esta enumeração, lembro o interêsse que o Serviço de Proteção aos Índios principiou a dispensar há cêrca de um decênio ao conhecimento dos naturais da terra, auxiliando ou promovendo a investigação científica, a fim de, na medida do possível, tirar daí alguma diretriz para a solução de problemas práticos de tutela e govêrno dos grupos aborígenes em contacto com o mundo civilizado. Tudo isso em conjunto nos autoriza a falar em uma nova era da etnologia brasileira, cujo início se pode marcar por volta de 1930, embora o declínio da anterior corresponda ao início da Primeira Guerra Mundial. Esperemos que os trabalhos da nova fase venham aos poucos a contar com a participação sistemática, tão profícua outrora, dos especialistas da Europa Central, sobretudo alemães, que foram os que no século dezenove imprimiram pela primeira vez um cunho verdadeiramente científico à descrição e interpretação das culturas indígenas do Brasil. Desde já consignamos por isso com regozijo as pesquisas empreendidas nestes últimos anos no interior do país por cientistas europeus, como, por exemplo, Franz Caspar na região do Guaporé e Alfred Métraux no Xingu, bem como a recente vinda de Hans Becher com o intuito de

trabalhar entre silvícolas do Trombetas. Várias publicações de autôres europeus há pouco lançadas —entre elas, o estudio de Haekel sôbre a estratificação cultural e o substancioso volume de Zerries sôbre questões de mitologia— testemunham que as expectativas de fecunda colaboração internacional sôbre base mais ampla não se reduzirão a quimeras.

Desde que se fizeram, há pouco mais de um século, as primeiras tentativas de apresentar num enquadramento científico os informes relativos aos nossos índios, verificou-se haver inúmeras notas úteis uo mesmo preciosas (em parte insubstituíveis) em escritos não raro redigidos com outros fins, a começar pela chamada certidão de nascimento do Brasil, a carta de Pero Vaz de Caminha. Problema básico é, na situação atual, o arrolamento e exame crítico dessas fontes, como dos muitos estudos grandes e pequenos, escritos por especialistas, "curiosos" e amadores. Pouco se havia feito até agora neste sentido. Tanto mais convém insistir no passo que se acaba de dar com a publicação da extensa *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*, de Herbert Baldus, a primeira que proporciona visão de conjunto, admirável pela abundante informação, dos recursos bibliográficos existentes até fins de 1952. Aos 1785 títulos aí discutidos outros se poderiam acrescentar, é claro, e de uns tantos juízos, bem como da maneira de emiti-los, se pode divergir, mas em todo caso não é concebível, daqui para o futuro, especialista em etnologia brasileira que não tenha êste livro entre os manuais de consulta obrigatória.

Seria de desejar, a esta altura, instrumento de trabalho complementar àquele: a saber, uma síntese da etnologia brasileira em seu estado atual, com vistas a uma formulação bastante precisa de assuntos e problemas a serem focalizados de preferência pelos que pretendam dedicar-se à tarefa de levar avante as investigações. O *Handbook of South American Indians*, conquanto monumental realização de um grupo de competentes especialistas, só em parte satisfaz àquela necessidade, por fornecer, antes de mais nada, um levantamento do material existente, em vez de aprofundar, num quadro de conjunto, a apreciação crítica dos elementos e das conclusões. E as tentativas de sistematização mais sumárias, como a de Krickeberg e de Ramos, são hoje inteiramente obsoletas, quer no tocante às fontes que exploram, quer aos resultados a que chegam.

Dentro de certas orientações teóricas é tido como fundamental o problema da classificação das culturas aborígenes, especialmente com referência à sua distribuição e situação mútua no ambiente geográfico, como em vista aos fenômenos ecológicos intergrupais. Ao passo que, por exemplo, para o continente africano ou para a América do Norte,

parece ter sido possível superar as principais dificuldades que se opunham a uma classificação das culturas no sentido de se caracterizarem áreas distintas com seus respectivos centros de irradiação e dinâmica expansiva em oposição a zonas fronteiriças ou intermediárias, tem-se a impressão de que o conceito de "área cultural", elaborado pela teoria etnológica, não é satisfatòriamente aplicável à maior parte do território brasileiro. É o que parecem revelar as falhas, a meu ver insuperáveis, das tentativas feitas. Estas se iniciaram com a de Cooper (esboçada em 1925), abstração feita de divisões etnográficas como a apresentada por Max Schmidt em 1924, que, aliás, parece não ter tido aceitação. A de Cooper e a de Murdock, uma e outra procurando estabelecer áreas culturais na América do Sul, não apenas no Brasil, foram as mais discutidas, tendo a primeira servido de base para a organização do *Handbook of South American Indians*, editado pela Smithsonian Institution, sob a direção de Steward. A de Murdock, que se liga ao plano da "Human Relations Area Files", não pôde até hoje ser experimentada, a não ser de modo sumário e esquemático pelo próprio Murdock e depois por Emílio Willems no pequeno volume *Brasil-Período Indígena* escrito para o Programa de História da América, por incumbência do Instituto Panamericano de Geografia e História. O sistema de Murdock, considerando divisões políticas modernas e diferenças culturais aborígenes, não pôde levar em conta as áreas geográficas; é, porém, mais pormenorizado do que o de Cooper e de Steward, repartindo as tribos brasileiras em doze áreas culturais, que em parte transcendem as fronteiras do país. Insistindo antes na presença do que na ausência de elementos culturais, deveria em tese conduzir a resultados mais positivos. Entretanto, na prática, o próprio mapa das áreas culturais de Murdock revela como é discutível, para o Brasil, a vantagem de especificações menos sumárias para cada unidade e, talvez mais ainda, como é problemática qualquer tentativa de reduzir o complicadíssimo quadro étnico do Brasil aborígene à singeleza de duas, dez ou mesmo vinte áreas culturais. E significativo que Steward, no esfôrço de elaboração mais pormenorizada do que êle chamou de "culture areas of the tropical forests", advirta desde logo não ter conseguido senão chegar a um esquema "frankly hypothetical, sketchy and preliminary". *(Handbook of South American Indians*, vol. 3, pág. 883). E compreende-se. Sem que haja o perigo de hoje em dia alguém retomar a idéia do "colluvies gentium" de von Martius, sabemos que em época pré e pós-colombiana as migrações de muitas tribos, principalmente das famílias Tupí-Guaraní e Karaíb, foram tão numerosas e tão extensas que parece não haver o grau de estática espacial exigido para a aplicabilidade do

conceito de área cultural — de modo a se abranger: o território de todo o país. Surge, assim, a pergunta capital: Qual o princípio, o critério de classificação bastante simples e ao mesmo tempo bastante plástico que permita delimitar as áreas num sentido em que ellas sejam não artificiais e impostas à realidade, mas impostas pela realidade? Que seja, enfim, critério intrínseco e não extrínseco?

Duvido que cheguemos um día a resultado satisfatório no estabelecimento de áreas culturais, que permitam investigações sistemáticas e coordenadas das configurações tribais com referência aos ambientes geográficos e a centros de expansão de dominância, áreas ativas e passivas, bem como a outros fenômenos ecológicos intertribais. As bases teóricas das classificações não satisfarão às exigências mínimas enquanto não captarem nem definirem o que realmente caracterize a uma determinada área cultural do Brasil aborígene em oposição a outra e enquanto as divisas entre uma e outra continuem sendo traçadas de forma tão arbitrária como tem sido feito.

Outro problema fundamental, ligado àquele, o da classificação das línguas aborígenes brasileiras, conseguiu nestes últimos decênios ser levado a posição mais satisfatória por sábios incansáveis como Loukotka, Mason e Nimuendajú. No Brasil —ao contrário do que se registra em algumas outras regiões do mundo — a correspondência entre a diferenciação lingüistica e cultural é, embora evidentemente não absoluta, pelo menos tão considerável que a dificuldade de se encontrarem divisões de áreas culturais que sirvam como profícuo instrumento de análise científica é compensada pela possibilidade, que se nos oferece, de em geral nos contentarmos com a classificação lingüística. E á medida que progridem —reconheça-se que é lentamente— as pesquisas sôbre os caracteres raciais ou físicos dos índios brasileiros, vai se notando que àquela relativa correspondência cultural e lingüística se acrescenta a de ordem somática, a tal ponto que — como bem o sugeriu Gusinde no Congresso de Americanistas de 1949 — os especialistas em antropologia física chegarão um dia a desistir duma rígida divisão dos aborígenes sulamericanos (no caso: brasileiros) em tantas ou quantas raças, preferindo, ao contrário, falar em tipos somáticos tribais ou locais.

De qualquer forma, as classificações raciais até hoje propostas não se baseiam em dados científicos bastante significativos, nem bastante seguros. Vão passando indiscriminadamente de um autor para outro, sem que se lhes aduzam os argumentos necessários, apenas com uma ou outra modificação que torne um pouco mais complexo o sistema em confronto com o dos antecessores. E se constituem progressos a aludida comunicação de Gusinde, não menos o fôra a atitude de McCown *(Handbook of South American Indians*, vol. 6. pág. 7).

ao denunciar a precariedade, por exemplo, da demonstração antropológica em que repousaria a idéia de uma "raça" da Lagoa Santa, hipótese que, uma vez lançada, obteve foros de verdade científica, para passar, sem mais exame crítico, de mão em mão — ou de livro em livro. Enfim, tanto o estudo das raças ameríndias extintas como o das atuais (na medida em que é possível delimitá-las) estão a exigir uma revisão de alto a baixo. O que nos falta — disseram-no com acêrto Stewart e Newman *(Handbook of South American Indians,* vol. 6, pág. 19) — é um Hrdlicka, alguém que não se furte ao esfôrco duma crítica geral, sôbre base comparativa, de todo o acêrvo existente. Isto quanto ao material fóssil. Para as tribos da atualidade, é preciso que em todos os grupos de aborígenes brasileiros — na medida estatìsticamente significativos — seiam feitas pesquisas de antropologia física por um grupo de cientistas que, em vez de trabalharem isoladamente, cada um segundo os seos pendores pessoais, estejam dispostos a orientar, a conjugar as investigações de acôrdo com normas técnicas uniformes. Por enquanto, cada instituição brasileira tem a sua ficha antropométrica própria: o Museu Nacional, o Instituto de Pesquisas Educacionais, a Cadeira de Antropologia da Universidade de São Paulo e assim por diante. Difícil será aproveitar um dia os resultados parciais para a tão necessária síntese preliminar, sem a qual não haverá base sequer para a formulação de problemas novos e mais específicos. A biblografia de Comas, de 1948, mostrou bem que as publicações existentes não são poucas, muito ao contrário; o que falta é maior número de trabalhos executados em obediência a algum plano de colaboração sistemática entre instituições e cientistas — deficiência notória, aliás, de quase tudo o que se tem escrito sôbre os índios brasileiros, quer do ponto de vista racial, quer do lingüístico ou do cultural. Que tal se desse em épocas passadas, compreende-se; que se dê hoje em dia, é pena.

No tocante à elaboração teórica, é antigo *desideratum* da etnologia brasileira o enquadramento dos dados da pesquisa, quer bibliográfica ou de campo, em uma discussão de pontos de vista gerais da ciência da cultura. No passado, um autor apenas — Karl von den Steinen — correspondeu plenamente a tal exigência, através da apresentação, inteligente quão sugestiva, dos resultados de sua segunda expedição ao Alto-Xingu. Entre os cientistas contemporâneos interessados no estudo das culturas indígenas brasileiras tal preocupação passa agora aos poucos a ocupar o lugar que merece. Em sua maioria, animaos o desejo, mais ou menos pronunciado e vivo, de contribuirem para o aprofundamento, a clarificação e o enriquecimento de diversas perspectivas teóricas da etnologia moderna.

Neste sentido, destacam-se do conjunto as contribuições de Florestan Fernandes, interessado especialmente na reconstrução dos diferentes aspectos da cultura Tupinambá através da análise histórico-funcionalista das fontes deixadas por cronistas do Brasil colonial. Dedicou ao assunto dois livros, um relativo à organização social da tribo, outro à função social da guerra entre êsses mesmos índios. Por discutível que pareça parte dos resultados particulares a que chega através do exame crítico dos textos — como, por exemplo, a interpretação da *couvade* Tupinambá ou a relação entre a antropofagia ritual e o "culto dos antepassados" — em nada isto afeta o mérito principal daquelas obras o de fazerem compreender a realidade sócio-cultural Tupinambá com referência a categorias etnológicas e sociológicas que elevam a visão dos fenômenos acima e além do que proporcionam simples relatos etnográficos mais ou menos bem integrados. Embora não seja exclusiva em suas obras, predomina nelas a aplicação do método funcionalista.

Representantes da etnologia brasileira a quem o conhecimento do índio interessa mais com referência à elaboração de teorias etnosociológicas do que inversamente é também Claude Lévi-Strauss, cujos trabalhos não se restringem a populações tribais extintas, nem procuram caracterizar, através de diferentes ângulos conjugados, a uma determinada cutura tribal. Em geral, o autor seleciona, ao contrário, certas questões particulares, discutindo-as sempre de um ponto de vista específico. Se um dia Lévi-Strauss empreender a tarefa de integrar e sistematizar, refundindo-os em uma obra de conjunto, os resultados sôbre culturas indígenas brasileiras assim obtidos, tanto a etnologia brasileira como a etnologia geral terão dado um grande passo.

Dentre os setores mais negligenciados das investigações etnológicas referentes ao Brasil é preciso destacar o da mitologia, cujo estudo progrediu pouco, em comparação, por exemplo, com o que se realizou no tocante as tribos indígenas norte-americanas. Com execão de muitos artigos sôbre questões particulares, como os de Métraux, o de alguns livros, como os de Ribeiro e Zerries, não há trabalhos interpretativos da mitologia de índios brasileiros que satisfaçam as exigências científicas modernas. Isto é tanto mais de se lamentar quanto tôdas ou quase tôdas as teorias antropológicas postas em uso pelos cientistas das diferentes escolas, por díspares que sejam, ofereceriam perspectivas promissoras para a exploração do material mitológico ora disponível. Ensaios funcionalistas, como estudos de tipologia cultural, como ainda os que focalizam de preferência as relações entre cultura e personalidade ou, para dar mais exemplo, os de aculturação, sem mencionar os trabalhos puramente difusionistas, um tanto desacre-

ditados hoje em dia, revelaram em outras terras a inesgotável riqueza de pontos de apoio que a mitologia oferece para a análise cultural. O último e único trabalho em que se elabora uma sistematização teòricamente fundamentada da mitologia brasileira (ou melhor, sulamericana) e o de Ehrenreich, magistral em seu sentido e par a época, mas distante, na posição teórica e nas conclusões, do que hoje se esperaria de empreendimento dessa ordem. Diga-se de passagem que daqui há alguns meses o volume de Ehrenreich poderá comemorar o seu cinqüentenário. E a única obra em que até hoje a mitologia de uma tribo brasileira foi explorada com êxito, parcialmente embora, para compreensão menos superficial de uma determinada cultura, isto é, da mentalidade, dos valores, da organização social e dos padrões de comportamento característicos de uma tribo, é a de Nimuendajú sôbre os Apapokúva, que também já apareceu há quarenta anos.. Não se deve esquecer, enfim, que sôbre a geração anterior levamos a vantagem de possuirmos, no campo da mitologia, instrumento de trabalho tão valioso como o é a sistematização dos motivos etiológicos por Lehmann-Nitsche, que data de 1939.

Tanto mais se há de estranhar o atraso, quanto o material acumulado (embora colhido, sem dávida, de maneira caótica e apenas à margem de pesquisas orientadas para outros objetivos) já seria mais que suficiente para que nele algum mitólogo experimentasse a sua sagacidade. Ao lado de muitos textos de valor duvidoso, anotados ao acaso e sem respeito às exigências científicas, já posssuímos coleções de mitos bastante volumosas (em parte talvez quase completas) de bom número de tribos, como a dos Xipáia, Karajá, Xerénte, Timbíra, Tenetehára, Kadiuéo, Umutína, Vapidiána, Taulipáng, Borôro e outras mais. Seria de se desejar, é bem verdade, que no futuro os pesquisadores fizessem o possível por publicarem o repertório dos textos também no idioma original, de preferência com tradução interlinear, o que para os índios brasileiros até hoje se tem feito apenas esporàdicamente. Dentre as louváveis exceções quero mencionar os *corpora Mythorum* de Koch-Grünberg e de Colbacchini e Albisetti, que nisto parecem ter o seu maior valor.

Para se compreender a perda que também para os estudos lingüísticos representa a não-divulgação dos texos míticos no idioma original, lembro, de passagem, o que significam, como marcos decisivos no conjunto das publicações indianistas brasileiras, obras como *Die Bakaïrí-Sprache*, de Karl von den Steinen, *rã-txa hu-ní-ku-ĩ*, de Capistrano de Abreu e o já mencionado volume sôbre mitologia que integra o *Vom Roroima zum Orinoco*, de Theodor Koch-Grünberg. Poucos os trabalhos lingüísticos dêstes últimos vinte e cinco anos

— salvo talvez os de Jules Henry e Chrysostomo Strömer e Plínio Ayrosa — que se possam comparar àqueles três livros (ao primeiro principalmente), pelo simples fato de os pesquizadores atuais não aproveitarem suficientemente os recursos modernos — inclusive técnico — de levantamento lingüístico através do registro da mitologia e de outros textos corridos. A minha experiência de campo me revelou ou, pelo menos, me fez entrever as imensas possibilidades, que, a êste respeito, ofereceria, por exemplo, a analise comparativa dos mitos Guaraní nos três dialetos da tribo hoje falados no Brasil (sabé Deus por quanto tempo ainda), dialetos que, em virtude de certas características da religião, se conservaram em diferentes estratos, entre os quais uma linguagem notòriamente arcaica, esta perpetuada sobretudo através da relativa fixidez dos textos míticos e de uma série de cantos cerimoniais. Com referência, aliás, ao muito que resta por compreender na seara lingüística — e que deve ser empreendido antes que seja tarde, de vez a undécima hora se aproxima — não há como silenciar, para apenas dar mais um exemplo, sôbre o atraso em que andamos no estudo das línguas Gê, tanto do ponto de vista da análise sistemática e menos superficial da estrutura de um idioma qualquer dessa família, quanto da comparação das línguas Gê entre si e destas com as do grupo Kaingáng e outras, especialmente do Brasil oriental (na medida em que sobram representantes que as falam), idiomas outrora tidos sumàriamente como Gê e desde a reclassificação de Loukotka encarados como conjunto de famílias independentes com pouca ou nenhuma relação entre si. Creio ser ocioso insistir aqui nas possibilidades que não só os lingüístas, mas também os etnólogos atuais encontrariam nessa ordem de cogitações para elucidar, não sòmente questões lingüísticas, como ainda a uns quantos aspectos obscuros da historia racial e cultural do Brasil pré-cabralino.

Um dos progressos mais notáveis da etnologia brasileira dêstes últimos decênios é o incremento dos trabalhos monográficos sôbre tribos de diferentes regiões do país. Em especial, cumpre mencionar os volumes de Nimuendajú sôbre os Apinayé, os Xerénte, os Timbíra orientais — tôdas tribos do grupo Gê — e o que trata dos Tukúna. São contribuições de pêso, que vieram não apenas enriquecer o material, mas abrir perspectivas novas aos estudos indianistas. Mostrou muito bem Lévi-Strauss em comunicação ao Congresso de Americanistas de Nova York, como em artigo posterior, publicado em 1952, como a verificação de que a economia dessas tribos não se pode rotular sem mais nem menos de "coleta e caça", bem como a descoberta de estruturas sociais sobremodo complexas, caracterizadas por divisões dualistas concomitantes, recortando-se umas às outras, possibilitam,

por exemplo, novas hipóteses, de particular interêsse, sôbre a noção de arcaismo cultural aplicadoa nossas tribos indígenas. Graças àquelas monografias, como à de Colbacchini e Albisetti, como, ainda, às investigações do próprio Lévi-Strauss entre os Nambikuára, o estudo do contravertido problema das metades ou classes exógamas pode ser aprofundado não sòmente para o caso particular dos índios do Brasil, mas também com vistas à sua formulação sócio-antropológica geral.

É verdade, como já se indicou, que a nossa bibliografia etnológica se ressente da falta de monografias por assim dizer completas ou multilaterais. Todavia, mais importante do que a pretensão de abranger em uma só apresentação monográfica o conjunto de tôdas as facetas importantes desta ou daquela cultura, é o estudo de certos aspectos ou problemas, bem delimitados, e em profundidade mais do que em extensão. Ninguém ignora que na observância dêsse princípio jaz a fôrça peculiar de grande parte dos trabalhos ingleses modernos sôbre a antropologia social. São estudos em que a monografia é antes um meio do que um fim. Não nos esqueçamos de que o exaustivo das monografias tribais é ilusório como a fata morgana.

Inclino-me a admitir que a monografia de Wagley e Galvão sôbre os Tenetehára teve a sua boa merecida repercussão precisamente por nela se conter uma visão global da cultura dêsses aborígenes com vistas a um objetivo teórico definido e bastante preciso: o de evidenciar, através da descrição, a uns tantos processos de transição ou fenômenos de aculturação. De mais a mais, é no setor dos estudos de aculturação, do qual não me ocuparei aqui, por ser objeto de outro symposium dêste Congresso, que temos de registrar extraordinário avanço nestes últimos anos. Baldus foi o primeiro a dispensar à mudança cultural conseqüente aos contactos entre os índios e o mundo ocidental interêsse não apenas esporádico, mas bastante sistemático. A meu ver, o ponto culminante, como contribuição de alcance teórico, nesta ordem de preocupações indianistas, na medida em que dizem respeito ao Brasil, é o livro de Watson sôbre os Kaiová de Taquapiri, pelo menos no exame da aculturação econômica. Mudanças de religião e de mitologia em face de contactos culturais foram analisados por Darcy Ribeiro em seu trabalho sôbre os Kadiuéo. Mas já temos também bom número de exposições panorâmicas sôbre a aculturação de uma ou outra tribo, como a de Altenfelder Silva sôbre os Terêno, o artigo do Padre Saake sôbre os Borôro, o de Caspar sôbre os Tuparí. Cito-os para pôr em relêvo o passo dado neste domínio, um dos mais notáveis do período de que nos ocupamos aquí. O que se requer agora são estudos mais intensivos, de profundida-

de, sôbre a marcha aculturativa de uma determinada tribo ou de algumas tribos em confronto uma com a outra, para se porem a descoberto, digamos, a relação entre aculturação e personalidade, e outros aspectos mais específicos. Como tarefa preparatória talvez fôsse desejável a realização, no Brasil, de uma emprêsa de equipe à maneira da que há quasse vinte anos se levou a cabo nos Estados Unidos sob a direção de Linton e que, ao lado da obra teórica de Herskovits sôbre aculturação, foi a que mais impulsionou os trabalhos neste setor entre os indianistas norte-americanos. Acho que um cientista experimentado, como Wagley — que me permita a amigável sugestão —, daria impulso extraordinário à nossa antropologia cultural, se assumisse a direção, por exemplo, de um trabalho de equipe que viesse a resultar em uma "Aculturação em sete tribos índias do Brasil". Tenho por mim que não faltariam colaboradores.

Não fôsse a limitação do tempo, muitos outros problemas poderiam e talvez devessem ser abordados aquí sob o pretexto de serem fundamentais, como, por exemplo, o do mapa etno-lingüístico, o dos estudos de psicologia étnica e dos métodos que requerem (testes, descrição de formas de comportamento em relação com a personalidade básica, etc.), o da caracterização tipológica das culturas, o da determinação de estratos culturais, o das sobrevivências indígenas nas culturas caboclas do Brasil atual, o das relações entre o desenvolvimento científico e os desejos ou propósitos de aplicação prática dos conhecimentos a problemas de administração e de aculturação dirigida; o das culturas históricas em relação com as pré-históricas, sobretudo no tocante ao que se deva esperar da exploração dos sambaquis e das demais jazidas arqueológicas. Seriam outras tantas possibilidades de mostrar — e outro não foi o objetivo desta palestra — o muito que resta por fazer.

"Chulupí" hilando.—Zona del Río Pilcomayo, Argentina y Paraguay.
Foto: L. M. Friedrich.

LA TÉCNICA DE RORSCHACH APLICADA A UN GRUPO OTOMÍ[1]

Por R. E. NEWMAN
(Estados Unidos)

Summary

This is an abstract of a quantity of material, reperesenting research in an emergent field of psychology —the psycho-dynamics of culture— in which people are studied as to "why" they act as they do, more particularly in terms of the culture in which they developed. Here they appear as members of groups with recognizable psychological characteristics and behavior patterns in common, which are a function of a whole complex of interdependent aspects of relevant background. This is the point at which sociology, anthropology and psychology meet.

This research also represents the application of clinical psychological methods (here specifically the Rorschach Technique), rather than ethnological methods, in throwing an X-ray on the basic personality characteristics of a group of Otomi adolescents in the "dry zone" of the Mezquital Valley, in Mexico. The Otomi group was specifically chosen for investigation because of the (1) unmitigated extremity of their economic deprivation and (2) virtual lack of modern acculturation. The Basic Personality Structure of the group is set forth, with a number of implications for personality theory.

This research also represents the development of a methodology of analysis of a group of Rorschach protocols, in which the more usual method of "central tendency" was used only as a frame of reference. The material was analyzed, determinant by determinant, showing the effect of the (relative) absence or presence of a given Rorschach determinant on other determinants, and on the personality of the individual as a whole. Thus, freed from the limitations of "central-tendency-only", the cultural significance of the Rorschach determinants emerged from the framework of traditional interpretation and the norms established in entirely different cultures. A number of implications are also set forth, for Rorschach theory as a tool of clinical and cross-cultural research.

A. Nota preliminar

El valor de la técnica de Rorschach como instrumento de investigación en el contenido de una cultura específica ha quedado claramente investigado.[2] (1, 2, 3, 4, 5, 11, 12, 13, 16, 20, 22.)

Que ella es inferior a su rendimiento en la investigación de una

[1] Traducido por el Sr. Felipe Vega y Escandón, de la Embajada de España en Karachi (Pakistán), donde reside el autor del presente artículo.

[2] Una verificación de la premisa inicial de Rorschach: que las dinámicas fundamentales y la estructura de una personalidad en alguna cultura, se puede determinar como ha propuesto la teoría de Rorschach.(19)

cultura específica, cuando esta cultura está encerrada dentro del conjunto de normas desarrolladas por otra, se pone de manifiesto en el curso del análisis de una serie de protocolos del grupo otomí.

De la misma manera que en el campo de la administración se hizo necesaria la modificación de los métodos de la técnica tradicional impuesta por la realidad circunstancial, así también el material suministrado por los protocolos señaló necesariamente el método de análisis y, como consecuencia, el punto de partida de las repercusiones psicológicas inferidas de aquél, sin tratar de forzar la interpretación con el estudio de una cultura totalmente diferente.

B. Propósito

El propósito inmediato de este estudio es el tratar de describir sistemáticamente, en términos psicológicos, las características de la personalidad [3] de un grupo de indios adolescentes otomíes de la "zona árida" del Valle del Mezquital (México), en cuanto es susceptible de caer dentro de la órbita de aplicación de la prueba de Rorschach, que supone un enfoque más bien psicológico que cultural.

El propósito secundario es demostrar el uso de la técnica de Rorschach, teniendo en cuenta que: 1) las circunstancias en el campo determinan un método modificado de aplicación, y 2) el material de los mismos protocolos señala una interpretación de los determinantes, los cuales, emergiendo del aparato de la interpretación tradicional, permiten una implicación más amplia de la cultura de donde fueron sacados.

C. Método

Los protocolos fueron analizados, determinante por determinante, mostrando las tendencias individuales a la relativa presencia o ausencia de la causa determinante, en relación con: 1) la relativa presencia o ausencia de otras causas determinanets, y 2) la estructura de la personalidad total.

D. La prueba de Rorschach

Fueron escogidos, al azar, 18 muchachos y muchachas, de cinco pueblos también tomados al azar, de los situados en la "zona árida" del Valle del Mezquital. (Cuadros 1 y 2.)

[3] Es decir, 1: La delineación de las regularidades del grupo en las personalidades de la población examinada, y 2: Algún ensayo para indicar las influencias socioculturales reflejadas en las personalidades individuales.

Fueron específicamente escogidos los Otomíes para este estudio: 1º, por su natural situación económica de extremada pobreza; 2º, por la homogeneidad de su cultura y la ausencia de acciones aculturadoras sobre ellos.[4]

El Fondo

A. La economía [5]

Los Otomíes de la "zona árida" [6] del Valle del Mezquital son, de acuerdo con observaciones y estadísticas, el grupo más pobre entre los indios mexicanos.

Por ejemplo, su zona es de precipitaciones pluviales mínimas (el promedio en 1936 fué de 15 pulgadas o menos, estando además en constante disminución natural). Su alimento principal lo constituyen distintas especies de cactus, y éstos no abundan tanto. Su única bebida es el pulque, cierto jugo fermentado del maguey *(Agave americana)*. No tienen viviendas propiamente dichas, excepto las hechas con las pencas del maguey y, generalmente, se limitan a "vivir" y dormir debajo de las hojas de éstos. Algunos llevan destrozados harapos como vestido; muchos, ni siquiera eso. A veces, en el invierno, las temperaturas son bajo cero y todo un día de trabajo les produce a menudo solamente los rastrojos indispensables para hacer un pequeño fuego.

Algunas ovejas pacen en los rastrojos; y no tienen ningún otro animal doméstico. Hay algunos murciélagos, arañas e insectos. Las características físicas de la tierra no les permiten virtualmente ninguna oportunidad de empleo; falta de facilidades de transporte e incapacidad para hablar el español les impiden conseguir trabajo en otras partes. La ocupación principal, a la vez de hombres y mujeres, es la hilatura de la fibra del maguey y su trenzado en toscos ayates, que usan para llevar a los niños y transportar rastrojos y cactus, o los venden por algunos centavos en el mercado de la aldea central.*

---

[4] La investigadora fué dirigida a los Otomíes por el Prof. Roberto Weitlaner del Museo Nacional de Antropología e Historia de México, por ser un grupo de indios a quienes pueden aplicarse las dos características específicas, y también por el hecho que esas sus características más salientes.

[5] Una descripción más amplia de la economía otomí se puede hallar en *Investigaciones y sugestiones sobre las necesidades educativas que tiene que satisfacer la escuela regional campesina de "El Mexe" en el Valle del Mezquital, Hidálgo,* por Manuel Gamio, 1929.

[6] En contraposición a los Otomíes que viven en la "zona irrigada" (aproximadamente 20 de las 195,000 hectáreas del Valle) y que corresponden a un nivel económico relativamente mejor.

* Aunque ciertamente estos indígenas viven en un estado muy acentuado de miseria, el cual se hace más notorio por su cercanía a la capital del país y por su

B. La cultura [7]

Aparentemente, las difíciles condiciones económicas de la "zona árida" del Valle parecen tener dos efectos diametralmente opuestos sobre los moldes de cultura:

(i) Limitar severamente, por falta de materias primas, las prácticas de la cultura material: artefactos, bordados, hilados (tales como los vistos en las "zonas irrigadas" de los Otomíes), alfarería, edificación y utensilios.

(ii) Evitar la usual intrusión de influencias externas (modificaciones o "aculturación") que ocurren generalmente en los grupos de indios mexicanos que están geográficamente tan cerca de los centros urbanizados, como estos Otomíes. Por una parte, hay, sin embargo, aparentemente, una pequeña evidencia de "civilización coca-cola" superpuesta a la vida otomí. Por otra, su cultura no material —lenguaje, tradiciones, costumbres, procesos del pensamiento y manifestaciones artísticas, tales como poesía, danza, canciones— ha permanecido virtualmente intacta hasta el momento de la evangelización (9, 21, 23). Desde ese instante, su cultura se mantiene aislada, estable, homogénea, enraizada en tradiciones antiguas.

Índice de resultados

Los protocolos Rorschach obtenidos del examen de 18 adolescentes otomíes, escogidos como ya se apuntó al azar, entre 13 y 18 años de edad de la "zona árida" del Valle, han sido analizados, determinante por determinante.

(A) La estructura de la personalidad básica de este grupo étnico ha sido establecida, siendo dos de sus mayores variantes: i) una no mitigada, y virtualmente absoluta, privación económica, y ii) una cultura relativamente estable, fuerte y homogénea.

(B) Fueron establecidas sus tendencias en cuanto a la significación de las determinantes, consideradas en su relación mutua y en relación con la estructura cultural de la que surgieron.

---

contraste con los demás grupos indios de México, las condiciones aquí descritas son producto de observaciones hechas por la autora en 1936. Hoy se están operando cambios dignos de tomarse en cuenta, especialmente por la acción del Estado (Patrimonio Indígena del Valle del Mezquital, Instituto Nacional Indigenista y Dirección General de Asuntos Indígenas), de instituciones internacionales (Instituto Indigenista Interamericano, Unesco, etc.) y la influencia de diversas misiones religiosas, como hemos venido informando oportunamente en nuestro *Boletín Indigenista.* (La Redacción.)

[7] El concepto de "cultura" que aquí usamos es el de Bronislaw Malinowski.

A. Estructura de la personalidad básica

El grupo tiene un intenso desarrollo de los "rasgos colectivos", y débil de las diferencias individuales, lo que origina un alto grado de homogeneidad en la estructura de las personalidades individuales.

De las dos características "colectivas" mayores, la primera en importancia es la de vivir en los niveles más primitivos de la personalidad, profundamente arraigados en los usos de sus antepasados. Se hallan en la más simple y elemental forma de pervivencia, y ésta es puramente biológica.

La segunda característica es una depresión reactiva (no neurótica) penetrante y genuina. Depresión que no solamente es el único método de reaccionar contra una ansiedad real (no "free-floating"), sino también su técnica, un mecanismo de defensa generalmente acertado para hacerle frente. Estabilizan su mundo con una no comprometida falta de flexibilidad; no sacrifican pasivamente su personalidad en esta dolorosa forma de adaptación al medio, sino que mantienen sus objetivos personales, de decidida pervivencia, haciendo frente a las más duras dificultades, con una obscura energía que emana de alguna fuente profunda. Probablemente, es el primitivismo mismo y la estabilidad inherente a su cultura fuerte y homogénea.

De manera patente, son "extravertidos", responden y están a merced del medio y toman y se aprovechan de lo poco que ofrece, sin que arbitren por sí mismos soluciones a sus problemas. Sin embargo, sofocan conscientemente sus naturales inclinaciones por una activa inhibición, rechazando necesidades imperiosas para compenetrarse totalmente con el medio e incluso otras más imperiosas para compenetrarse consigo mismos. En un mundo amenazador se encuentran más seguros dentro de sí mismos y esta dependencia se intensifica a medida que se van sintiendo envejecer. Con todo, no violan sus más profundas naturalezas por su negación consciente; no fuerzan sus lazos emocionales con el medio; en lo básico, son extravertidos. Aunque su vida interior y exterior esté a un nivel no maduro, éste no es inferior al que por sí mismo hubiera podido alcanzar de otra manera.

El pensamiento superior abstracto está claramente ausente; sus procesos asociativos, detenidos. Hay poco juego entre imaginación e ideación. Las reacciones intelectuales se limitan a lo simple y estereotipado, primariamente pragmático, comunal en gran parte, y de una sola perspectiva. Ven "los árboles o el bosque", y el ver lo uno les impide ver lo otro. Con una virtual ausencia de diferenciación intelectual en nivel de grupo, carecen de sentido crítico, de "proceso selectivo", de capacidad de censura, etc.; los detalles menores no influencian ni dominan sus decisiones. La introspección creadora y la capacidad para

relaciones maduras de convivencia, son características individuales y sólo sirven para turbarlos, desviándolos y privándolos de las relaciones de afecto que el medio puede suministrarles.

Son "tímidos al contacto", extremadamente cautos, solitarios, pero adaptables en sus relaciones de convivencia, capaces de responder calurosamente a las insinuaciones abiertas al través de técnicas socialmente aprobadas.

Su emotividad no es cruda ni explosiva, ni tampoco constituye como un rígido telón de acero tras el cual aquélla permanece latente en espera de salida violenta. Se enfrentan a las exigencias internas y externas sin miedo a su posible ineptitud y sin tener que echar mano de métodos fríos e impersonales para habérselas con las diferentes situaciones.

No hay tampoco evidencia alguna de introspección consciente. La consciencia de los problemas que surgen de la convivencia, así como la "ansiedad flotante" y las tensiones provocadas por motivos inadecuadamente integrados, son todas diferencias individuales que nacen primariamente, ya de la capacidad para una relación madura de convivencia, ya de la incapacidad para vivir en los niveles más primitivos. Estas tensiones, sin embargo, son suaves, sin ningún simbolismo explosivo o violento que se pueda considerar como agresivo —esto es, oral, anal o fálico.

Hay alguna ligera oralidad, dependencia y cooperación en los individuos, pero todo en formas no agresivas.

Pero la completa frustración económica no ha engendrado en ellos ninguna de las manifestaciones usuales de un desarrollado sentimiento de agresión —discusión, competición, lucha, asesinato—, todos parecen inexistentes en el retrato del grupo. Lo que existe de hostilidad es superficial e inmediato —un golpe de palmada superficial contra la madre, quizá "enfalecida" (enphallicized), quien amenaza, grande y poderosamente, como figura de "autoridad".

B. Implicaciones culturales

De lo expuesto surge un buen número de sugerentes ideas, algunas nuevas, otras cooperantes e implícitas, para una teoría de la personalidad, para el uso del método de Rorschach como técnica encaminada a una diagnosis clínica y cultural. Todo ello merece una investigación más amplia.

1. Para la teoría de la personalidad

(a) Que, dados unos individuos pertenecientes a una cultura relativamente fuerte, estable y homogénea, no solamente tendrán: i) muchos elementos de personalidad en común, ii) la misma personalidad básica que puede reflejarse en muchas configuraciones de la personalidad total (14, 17), sino también, iii) que cuanto más homogénea, fuerte y estable sea la cultura, más altamente desarrollados estarán los rasgos "colectivos", y menos las diferencias individuales.

(b) Que, dado el supuesto de que el mecanismo de identificación sea el desarrollo material de un *ego* fuerte, una intensa identificación con una cultura estable puede ofrecer buen terreno para el desarrollo de un "grupo *ego*" fuerte entre los miembros del grupo (7, 8).

(c) Que, dado el supuesto de un *ego* fuerte (en un nivel individual o cultural) como *sine qua non* de un buen ajuste emocional, la ausencia de un desajuste neurótico como función de su fuerza, así como la presencia de un desajuste neurótico como función de su debilidad, puede ser un fenómeno engendrado, tanto cultural como individualmente.

(d) Que, dado un *ego* fuerte, ni la privación económica, ni incluso la privación económica en yuxtaposición con la abundancia relativa son, por sí mismas, terrenos propicios para desarreglos emocionales; y esto tanto en un nivel cultural como también individual.

(e) Que, dadas las circunstancias en que las "conductas primitivas", o energías no "cultivadas" ni "socializadas", se hallan concentradas, no reprimidas, en la simple pervivencia biológica, y ausencia de desarreglos emocionales, la pseudo "conducta agresiva" puede también hallarse claramente ausente. Esto sugiere la posibilidad teorética de la existencia de una única energía como "primaria", la de la simple pervivencia biológica, y que toda otra actividad y vía de manifestación —incluyendo la agresión y sus manifestaciones desarrolladas, tales como competición, asesinato guerra— pueden ser fenómenos culturalmente engendrados y evolutivamente desarrollados. (6)

(f) Que, *per se*, la adolescencia puede no ser necesariamente un período de "Sturm und Drang", sino un fenómeno culturalmente determinado. Esto coincide con el punto de vista de recientes estudios en el área de la adolescencia, sugiriendo la modificación centrada en una comprensión más dinámica de los pro-

blemas de desarrollo biológico y social, los cuales tienen lugar, típica pero no necesariamente, durante la segunda década de la vida. (10, 18)

2. Para el Método de Rorschach, como técnica de investigación de una Cultura Específica

(a) La presencia de "introspección creadora y consciente" (M) en este grupo, para tratar de aminorar o reemplazar la confianza absoluta en una costumbre heredada (FM), o modificar una relación primitiva, haciéndola "madura" (FM → M), no contribuye al equilibrio ni "garantiza la estabilidad interna" (15). Aquí la costumbre y la tradición reconocen un solo patrón de conducta; no solamente no hay necesidad alguna de una "introspección creadora", sino que su presencia parece entorpecer y turbar a sus poseedores, privándolos de las relaciones que el medio puede procurar y haciéndolos infelices desviados del grupo.

(b) La incapacidad relativa de fijación en los niveles más primitivos (FM decreciente) también engendra conflicto y tiene, como consecuencia, la correspondiente pérdida de los mecanismos de defensa con los cuales contienden efectivamente con la realidad.

(c) La presencia de "m", "tensiones" reflejas, parece ser valorada como "fuerzas externas sustraídas de la energía total", pero aquí son suaves y "naturales" (no "hostiles e incontrolables"). No hay simbolismo explosivo o violento, como el anal, oral o fálico, encajando la significativa ausencia de agresión en las energías que reemplazan (FM, M).

(d) Hay poca sensualidad, viveza imaginativa o profunda inseguridad psicológica, que tiene que soportar. Además poseen técnicas desarrolladas para enfrentarse con la realidad interna y externa. Tienen muy poca necesidad, o ninguna, de recurrir a "métodos fríos e impersonales", o al corset de "control racional" (F%). El "adecuado control intelectual" es, para ellos, de un 7.5% o menos (no el 30-49%).

(e) La Tarjeta IV parece valorarse como simbolizando "autoridad"; aquí es evidentemente hembra, sin embargo, en lugar de varón.

(f) La Tarjeta X-D ("rabs" tradicionales) relaciona .95r con la Tarjeta IV, con una implicación de "alma mater", simbolizando para ellos la fuente de nutrición y su significación personal y cualitativa.

CUADRO 1. *Resultados individuales del Test de Rorschach en un Grupo de Indios Otomíes Adolescentes.**

Edad	*Sexo*	*R*	*W*	*D*	*d*	*Dd*	*S*	*M*	*FM*	*m*	*k*	*K*	*FK*	*F*	*Fc*	*cF*	*c*	*FC'*	*C'F*	*C'*	*FC*	*CF*	*C*	*P*	*At*	*Refusals*
13	M	18	6	11	1	—	—	—	9	—	—	—	—	2	—	—	—	6	2	—	4	—	—	7	2	IX, VII
13	M	13	7	6	—	—	—	1	7	—	—	—	—	4	—	—	—	4	—	—	2	—	—	7	1	—
13	M	19	9	10	—	—	—	—	8	1	—	—	—	2	1	—	—	5	1	—	4	2	—	8	2	—
13	M	20	6	14	—	—	—	—	8	—	—	—	—	2	3	1	—	6	3	—	5	1	—	5	1	—
13	M	20	8	12	—	—	1	—	12	—	—	2	—	4	2	—	—	8	2	—	2	—	—	9	1	—
13	M	24	5	16	3	—	—	2	12	3	—	—	—	1	1	—	—	8	—	—	1	1	—	6	—	—
14	F	20	4	16	—	—	1	—	11	—	—	—	—	4	—	—	—	5	2	—	3	—	—	6	2	—
14	F	14	4	9	—	—	1	—	8	—	—	—	—	1	—	—	—	8	—	—	5	—	—	4	1	IX, VI
14	M	7	3	4	—	—	—	—	5	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2	—	—	5	—	VII
17	M	17	6	8	3	—	—	—	13	—	—	—	—	1	—	—	—	7	—	—	2	—	—	7	—	—
17	M	12	—	10	—	2	—	—	11	—	—	—	—	—	—	—	—	2	—	—	—	—	—	5	—	VI
17	M	20	7	11	2	—	—	1	5	—	—	1	—	3	1	—	—	5	1	—	5	1	—	5	—	—
17	M	13	4	8	—	—	—	—	9	2	—	—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	1	—	6	—	—
18	M	19	9	10	—	—	—	—	16	—	—	—	—	—	—	—	—	5	—	—	4	—	—	5	—	—
18	M	17	5	11	3	—	—	—	14	—	—	—	—	—	—	—	—	8	—	—	4	—	—	5	—	—
18	M	13	6	6	1	—	—	2	7	4	—	—	—	—	2	—	—	7	2	—	1	—	—	4	—	—
18	M	12	7	5	—	—	—	—	2	5	—	3	—	2	—	—	—	2	3	—	—	1	—	3	—	—
20	M	9	7	2	—	—	—	—	6	—	—	—	—	1	—	—	—	3	—	—	2	—	—	5	—	VII, IX

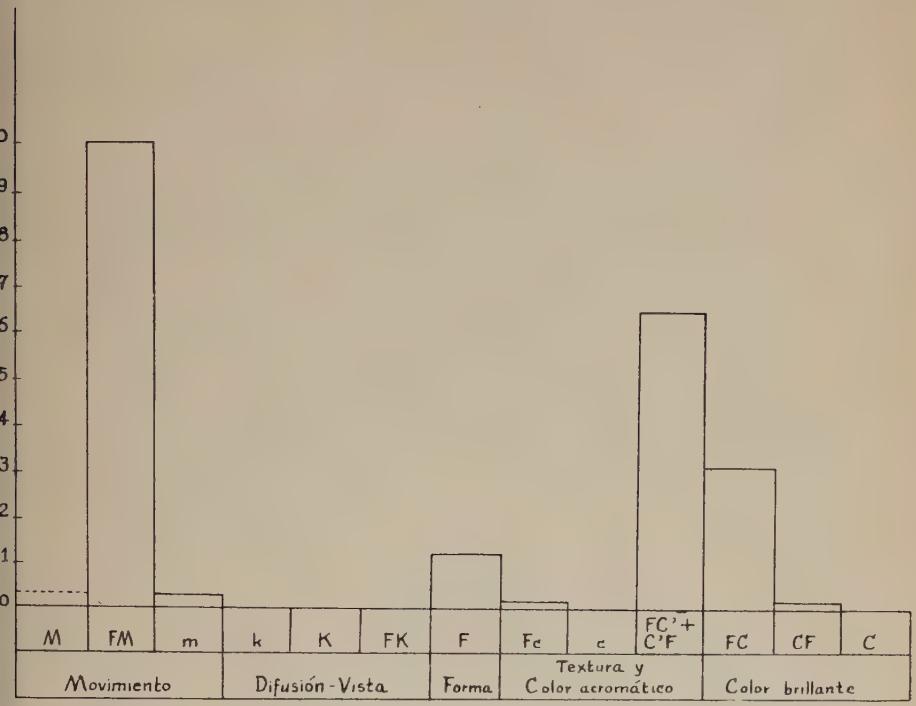
* According to age, from early to late adolescence.

CUADRO 2. *Rorschach Medial* Personality Profile for Basic Personality Structure*

(A) Factor MQ		*QD Rango*	*(B) Relación MQ*		*QD Rango*
Edad	15.5		W%	37.4	30-47%
R	16.2	12-20	D%	58.3	47-67%
W	5.9	4-7	d%	1.16	0-6%
D	9.4	6-11	Dd + S%	0.0	0-0%
d	.2	0-1	W+% / W	0.0	0-1%
Dd + S	0.0	0-0	F%	7.5	0-15%
M	0.0	0-0	FK+F+Fc / R	10.8	4-20%
(→ M + M)	.3	0-1	VIII+IX+X / R	43.4	36-48%
FM	10.0	8-12			
m	.3	0-1	A%	59.5	44-77%
k	0.0	0-0	W:M	5.9	0-0
K	0.0	0-0	W:(→M+M)	5.9	.3
FK	0.0	0-0	M:Sum C	0.0	1.5
F	1.2	0-2	(→M+M): Sum C.	.3	1.5
Fc	.2	0-1	F:(Fc +FK)	1.2	.2
cF	0.0	0-0	(FC+CF+C):(Fc+ +c+C′)	2.9	6.7
c	0.0	0-0	(FC):(CF+C)	3.2	.2
FC′	5.4	3-7	(FM+m) : (Fc+c+ +C′)	10.7	6.7
C′F	.6	0-2	H+A:Hd+Ad	10.6	.7
C′ (Total)	6.5	4-8			
FC	3.2	2-4			
CF	.2	0-1			
C	0.0	0-0			
P	5.5	5-7			
At	.3	0-1			

* The Basic Personality Structure was derived from the Median of determinants, instead of the Mean, since it was considered more representative. The Frequency Distributions indicated fairly normal probability curves.

CUADRO 3. Psicograma del Otomí "Adolescente"
(Basado en el perfil de la personalidad media de Rorschach)



BIBLIOGRAFÍA

(1) Abel, T.: "Rorschach Test in the Study of Cultures." *Rorschach Research Exchange* and *Journal of Projective Techniques*. Vol. III, 1938.

(2) Bleuler, M. & R. Bleuler: *Rorchach's Ink-Blot Test and Racial Psychology; Character and Personality*, 1935, 4, 97-114.

(3) Billig, Otto, John Gillin, and Wm. Davidson: "Aspects of Personality and Culture in a Guatemalan Community; Ethnological and Rorschach Approaches. *Journal of Personality*, Vol. 16, Núms. 2-3, 153-187, 325-368.

(4) Cook, P. H.: "Application of the Rorschach Test to a Samoan Group." *Rorschach Research Exchange*, Vol. VI, 1942, 51-80.

(5) Du Bois, C., and E. Oberholzer: "Rorschach Test and Native Personality in Alor". *Trans. New York Academy of Science*, 1942, 4, 168-170.

(6) Eisler, Robert: *Man into Wolf; an anthropological interpretation of sadism, masochism and lycanthropy.* New York. Philosophical Library, 1952.
(7) Erickson, E. H.: *Childhood and Society.* New York: W. W. Norton and Co., 1952.
(8) Freud, Sigmund: *Gesammelte Werke,* Vol. XVI, Imago Publishing Co. Ltd., London, 1941.
(9) Fria, Valentin F.: "Folklore Mexicano Otomí", *Memorias de la Sociedad Antonio Alzate,* México, Tomo XXIV, Núms. 8-9, 1907, 346-395.
(10) Fromm, Allen: "Adolescence in Progress", in *Clinical Psychology* (ed. Brower, D. and Abt, L. E.). New York, Grune and Stratton, 1952, 369-372.
(11) Hallowell, A. I.: "Rorschach Method as an Aid in the Study of Personalities in Primitive Societies." *Character and Personality,* 1941, 8, 234-245.
(12) Ibid., "Rorschach Tecnique in the Study of Personality and Culture." *American Anthropologist,* 1945, 47, 95-110.
(13) Henry, Jules: "Rorschach Technique in Primitive Cultures." *American Journal of Orthospsychiatry,* 1941, XI, 230-234.
(14) Kardiner, Abram: *Psychological Frontiers of Society.* New York, Columbia University Press, 1945.
(15) Klopfer, B. and D. M. Kelley: *The Rorschach Technique.* New York, World Book Company, 1946.
(16) Lewis, Oscar: *Tepotzlan Restudied.* University of Illinois Press, 1951.
(17) Linton, Ralph: *The Cultural Background of Personality.* New York and London, Appleton-Century, 1945.
(18) Mead, Margaret: *Coming of Age in Samoa.*
(19) Rorschach, Hermann: *Phychodiagnostics.* Bern.
(20) Schachtel, A. H., Jules Henry & A. Henry: "Rorschach Analysis of Pilaga Indian Children." *American Journal of Orthopsychiatry,* 1942, 12, 679-712.
(21) Soustelle, Jacques: "Le cults des oratoires chez les Otomis." *El México Antiguo,* Tomo III, 1935, Núms. 5-8, 97-117.
(22) Wallace, Anthony: "The Modal Personality Structure of the Tuscarora Indians as Revealed by the Rorschach Test." *Bulletin,* Bureau American Ethnology, 1952, Nº 150, VII.
(23) Weitlaner, Roberto and Jacques Soustelle: "Canciones Otomíes." *Journal de la Société des Américanistes.* París. Nouvelle Série. Tomo XXXVII, 1935, 304-324.

LA SITUACIÓN DE LAS ARTES POPULARES EN ECUADOR

Por Daniel F. Rubín de la Borbolla
(México)

Summary

In this article the author, well known in anthropological circles, refers specifically to an article on manual arts of Ecuador which appeared in the October 1954 issue of this review and was written by Raúl Salinas.

Dr. de la Borbolla objects to certain ideas expressed by Salinas which do not seem to do justice to the traditional ability of the Ecuadorean Indian or to the theoretical basis of the work of the Ecuadorean Institute of Anthropology and Geography. He refutes the program of practical action now being developed according to the ideas of Jan Schreuder. Salinas' article criticized Point 4's development of Ecuadorean textile art and De la Borbolla agrees with this criticism, but points out how Schreuder himself "commits the same errors" in believing that the Indian would stop making ugly designs if he were advised from the technical and artistic point of view. Naturally any anthropologist understands the need of giving the Indian tools and even modern processes to treat the raw materials in order to make possible greater and more economical production in manual arts, but never, and this is the argument of our author, of intervening in artistic conception, in the Indian designs, figures, etc. which are the product of a special sensitivity, a culture and a tradition which surprisingly and fortunately have been preserved in America, despite the constant attacks of Western civilization. Regarding this point, De la Borbolla says "Neither Mr. Schreuder nor anyone else can be a judge of what is beautiful for the Ecuadorean Indian". And further on, he adds, "We respect the feelings of Mr. Schreuder, but we demand that he respect ours and not try to impose his on us".

The people in charge of the development of Ecuadorean Indian art are justly concerned about getting an acceptable market for this art to promote the economic progress of the Indian. But this market should not be achieved by orienting the art toward the imitation of models mass-produced in other countries by mechanical means. The indian cannot compete with the machine nor invade established markets unless he prostitutes his work and enslaves himself like a worker, thereby losing his standing as an artist, which is one of his principal values today. Honest competition should be between artist and artist, not between artist and machine.

The author is a voice of authority in this respect for he has had wide experience as Director of the Museum of Popular Arts and Crafts of Mexico and knows the problem of this and other countries of America very well.

El artículo de Don Raúl Salinas, intitulado "Manual Arts in Ecuador" *(América Indígena,* XIV, pp. 315-326, octubre de 1954) ha sido

para mí una sorpresa desagradable. No sé si el escritor expresa las ideas, la política y el programa del Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía. Espero que no sea así, porque el Instituto merece admiración y respeto por su obra en favor del Indio ecuatoriano.

Por ser pocos los países americanos que se preocupan por la conservación, protección y rehabilitación de sus artesanías tradicionales es más meritorio y significativo el esfuerzo que realiza el Ecuador y, por ello, también merecen atención y análisis las ideas y procedimientos que se emplean en dicho país, cuando menos las que aparecen en el artículo del Sr. Salinas, en el que, por desgracia, se omite el programa oficial *in extenso*.

Es evidente que los responsables directos de la ejecución del programa están interiorizados de la situación general. Reconocen que el indígena es artesano innato, con sensibilidad artística propia; que sus artesanías tienen alta calidad, tradición y diversidad; que el gusto del comprador ecuatoriano rico o acomodado les impone influencias española e italiana, además de la "colonial" (?) que sobrevive; que la producción, aunque a bajos precios, se vende en numerosas tiendas; que en los objetos de uso personal se atestiguan calidad, sentido artístico y sensibilidad; y que los ensayos para fabricar cosas extrañas. como los casimires otavaleños, resultan siempre en un fracaso técnico y económico, porque no pueden competir en calidad y precio con los de fabricación mecánica, importados del extranjero. Hasta aquí son correctas en lo general las apreciaciones sobre arte popular ecuatoriano, aunque podríamos discutir mucho sobre lo que Salinas llama influencias "coloniales", y otros conceptos secundarios.

Pasemos ahora a las ideas motrices en que se basa el programa de acción práctica. A falta de una información más precisa, supongo que el señor Jan Schreuder es responsable de ciertas ideas directrices del programa de acción que se realiza en el Ecuador. El autor del artículo dice textualmente, interpretando a Schreuder: "The material is there, the craftmanship is there, but two things are lacking—*thecnical guidance to improve quality and artistic guidance to improve design*".

La segunda idea es "that *there is an enormous potential export market* a certain type of weaving which is of good quality *and incorporates autochthonous designs stylised to fit into modern interiors*". Schreuder considera que no sólo los otavaleños que fabrican casimires, sino muchos otros tejedores "*que nunca han hecho tejidos comerciales pudieran ser inducidos a fabricarlos enseñándoles nuevos tipos de tejido que tengan mercado*". Para demostrar la bondad de esta idea cita el caso de los Indios de Guano, productores de tapetes de "mala calidad y de diseños horribles", a quienes algunos europeos les han en-

señado la técnica del tejido persa y les han dado "diseños de buen gusto" para fabricar tapetes para exportación a los Estados Unidos de Norteamérica.

Schreuder que, según el artículo, está familiarizado con la arqueología del Ecuador, está usando los motivos precolombinos, así como los "diseños modernos autóctonos" para la fabricación de mantelitos, servilletas, sobrecamas y diversos objetos.

De paso, Schreuder o Salinas hacen una crítica justa y severa del programa del Punto 4º del Centro Textil de Otavalo, que con técnicas y diseños importados trata de enseñar a los indígenas a fabricar chucherías sin valor alguno. Ya veremos cómo Schreuder a pesar de sus juicios, tan acertados sobre el trabajo de este Centro, comete los mismos errores.

Para finalizar la presentación de las ideas del programa de Schreuder, y pasar a la crítica de ellas, deseo hacer mención sobre las desafortunadas declaraciones del Sr. Jorge Reyes, empleado de las Naciones Unidas y escritor ecuatoriano.

Con motivo de la segunda Exposición de artes manuales organizada por la Casa de la Cultura Ecuatoriana, el señor Reyes escribió lo siguiente:

"Sobre la obra del indio como artesano se comenzó a hablar hace algún tiempo... Pero éste había perdido la iniciativa, carecía realmente de imaginación, en su obra no quedaba ninguna huella del primitivo arte indígena... Ha sido necesario que a Jan Schreuder se le ocurriese resucitar el espíritu artístico del indio, hacer que renaciese en él la facultad de crear, para que el arte indio nos dé sus primeras muestras".

"La sección que el Instituto... tiene en la exposición es una muestra, la mejor de todas las conocidas del arte indio. Por ella puede verse lo que el indio es capaz de hacer y las grandes posibilidades que para el país en general representa ese arte indio. Posibilidades no solamente artísticas, sino también comerciales... Y si al tejido de alfombras, tapetes y gobelinos se agregara un día la obra de cerámica, de madera tallada y de platería con motivos auténticamente indios, podría abrirse al Ecuador una perspectiva comercial de incalculable importancia y podría elevarse el nivel de vida de muchas poblaciones indígenas que hoy viven en la más grande miseria".

Este señor parece no tener experiencia en tales asuntos. Y el resultado del análisis de las ideas presentadas es muy desfavorable para el Sr. Schreuder, para el Instituto o para ambos.

Ante todo examinemos la idea medular de Schreuder: *las artesanías ecuatorianas carecen de consejo técnico para mejorar su calidad y de*

consejo artístico para mejorar su diseño. Nos parece excelente que carezcan de esos consejos técnico y artístico, porque eso asegura que se conservarán por mucho tiempo. El señor Schreuder confunde las mercaderías baratas de baja calidad que hoy día, por desgracia, se venden en el Ecuador, en México, en Perú y en muchos otros países de América, haciéndolas pasar por auténticas artesanías indígenas. Las artesanías del Ecuador indio y mestizo que yo conozco son de alta calidad y de gran belleza. El Ecuador debe sentirse orgulloso de sus artesanos. Entre ellos hay expertos tejedores y ceramistas que, a pesar de una aparente pobreza de herramientas, hacen verdaderos alardes de técnica, como sus antepasados.

El mejoramiento técnico en una artesanía manual es justificable y necesario siempre que no coarte la libre expresión tradicional y la sensibilidad del artesano, ni modifique la forma y decorado del objeto que produce; es recomendable cuando evita desgaste innecesario de energía humana siempre que el producto no cambie. Es correcto, por ejemplo, mejorar la calidad de la lana local, pero si esto no se puede conseguir, hay que asegurar una fuente de aprovisionamiento de la mejor lana que se encuentre en el mercado aunque esta sea de importación; es válido y correcto usar el molino de combustión o eléctrico para moler arcillas para la alfarería, porque esto en nada afecta la expresión libre tradicional del artesano y, en cambio, lo libera del fatigoso y lento trabajo de molerlas en metate (piedras para moler a mano).

Es válido y conveniente el empleo de quemadores de combustible en substitución de la leña para quemar cerámica, porque esto en nada afecta la forma y decorado, y en cambio evita la tala inmoderada de árboles, hace más fácil el control de temperaturas y presión, y en algunos países, este tipo de combustible es más barato que la leña.

Es válido, en síntesis, que el artesano use herramientas y procedimientos que aumenten la calidad del producto y hagan resaltar la alta calidad del trabajo manual. El artesano necesita buenas materias primas y herramientas adecuadas. Sus técnicas tradicionales de trabajo pueden parecernos anticuadas, pero si el producto es de alta calidad artesanal y es bello, no creo que nuestros consejos técnicos sirvan de nada. El artesano aborigen es más hábil y diestro de lo que nosotros suponemos.

Sin embargo, me parece más grave y peligrosa la idea de Schreuder y sus ensayos para modificar el sentido estético de las artesanías ecuatorianas. Usar motivos precolombinos en vez de inspirarse en el arte indio antiguo, cambiar el diseño ecuatoriano moderno, su colocación y colorido es un crimen tan grande como obligar al indio o al artesano a que haga su obra con el gusto nuestro por creer que nosotros

somos más sensibles que él. El Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía es responsable de la libre expresión artística del artesano ecuatoriano. *Ni el señor Schreuder ni nadie puede constituirse en juez de lo que es bello para el indio ecuatoriano.* La expresión estética de las artesanías manuales de una pueblo, debe conservarse y protegerse, no por ser indígena, ni ecuatoriana, ni mexicana, sino por ser la manifestación creadora y positiva de un pueblo o de una cultura. A la sensibilidad y gusto europeos del Sr. Schreuder pueden parecerle "horrible" el decorado y chillantes los colores de un tejido indígena. Respetamos esa sensibilidad del Sr. Schreuder, *pero exigimos que respete la nuestra y no trate de imponer la suya.*

El indio ecuatoriano, al igual que el de otros países americanos, heredó la tradición estética de sus antepasados; cuando tuvo contacto con el viejo mundo la mezcló con las de Europeos, Negros y Asiáticos; la modificó, la ajustó y la incrementó con otras tradiciones. De vez en cuando agrega o cambia, algunas veces algo bueno, otras algo malo. Este es el mecanismo de cambio natural que debemos dejar a la responsabilidad y libre albedrío del artesano.

Estamos viviendo una época en que la conciencia universal nos impele a ser generosas con nuestros descubrimientos técnicos, haciendo que los compartan todos los pueblos del mundo porque creemos que son panaceas para sus males, pero a veces olvidamos que hay hombres y pueblos con vieja y profunda sabiduría técnica, aunque sus herramientas nos parezcan simples y anticuadas. La tecnología artesanal de Egipto dependió durante miles de años de sus herramientas de piedra, que no cambiaron cuando en Mesopotamia apareció el metal.

El señor Schreuder cree "que existe en potencia un enorme mercado de exportación para los tejidos ecuatorianos", y según él éste se puede lograr siempre que: a) "sean de buena calidad" y b) que "se hagan con diseños autóctonos, estilizados que se ajusten a la decoración de interiores modernos". Agrega la conveniencia de "enseñar a los indios nuevos tejidos comerciales que tengan mercado". Para dar apoyo a sus ideas cita el ejemplo de extranjeros que han enseñado a los indios el tejido persa de tapetes con decorados "de buen gusto", que han tenido alguna (?) demanda en Norteamérica. Recordamos la crítica que el Sr. Schreuder hace al Centro Textil de Otavalo y creemos que podría aplicarla a su propio programa.

El Sr. Schreuder está empeñado en adueñarse a toda costa de los mercados extranjeros, y para ello está dispuesto a sacrificar las artesanías ecuatorianas, convirtiendo a sus artesanos en jornaleros a muy bajo salario.

Es necesario que se entienda, que las artesanías manuales no pueden

competir en producción con la máquina. Si se desea gran producción, calidad, técnicas y diseños nuevos será necesario esclavizar nuevamente al indio y forzarlo a trabajar con el látigo. Dudo que el Sr. Schreuder haya pensado en esto.

El renacimiento actual de las artesanías en el mundo, que con júbilo compartimos con todos los países del universo, hace que la competencia sea a la inversa de lo que cree el Sr. Schreuder. Se busca calidad, autenticidad, virtuosismo técnico y sensibilidad individual del artesano. El precio y la cantidad que se produce son valores relativos y secundarios. El hombre busca lo mejor o lo más bello, no importa lo que le cueste.

Aquí es donde aparece la verdadera preocupación del Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, al que le inquieta la situación de miles de artesanos que viven en la miseria. Aparentemente existe en el país, como en otros muchos de América Latina, una crisis económica general, de la cual la situación artesanal es sólo un reflejo.

Es justa y legítima la preocupación. La compartimos todos, porque conocemos las condiciones de pobreza del indio; y porque es nuestro deber cambiar este estado de miseria y de abyección económica y social en que vive. Sin embargo, insistimos en que la destrucción de las artesanías que propone Schreuder en nada remedia una situación tan grave y generalizada.

Nuestra objeción fundamental radica en el procedimiento a seguir. Para nosotros, las verdaderas y auténticas artesanías ecuatorianas tienen maestros y artesanos calificados, técnicas extraordinarias, tanto aborígenes como de antiguo cuño europeo; calidad en sus materias primas cuando son para uso personal, y sensibilidad tradicional propia, que producen reacciones de emotividad y admiración a propios y a extraños. Que se me perdone la exageración si, basándome en la experiencia mexicana, considero que las artesanías ecuatorianas tienen una base sólida, saludable y firme porque cuentan con artesanos hábiles, técnicas experimentadas y sensibilidad estética y manual. En consecuencia, el problema es otro. Es la pobreza, la miseria, la incapacidad económica para una subsistencia necesaria, digna y humana del indio ecuatoriano, como también sucede en México.

El artesano ecuatoriano, indio o mestizo, al igual que cientos de miles de artesanos del Continente, se ve obligado a prostituir su obra cuando el mercado local o el extranjero le paga por sus productos precios de hambre, con los que no alcanza a cubrir los costos de buenos materiales, ni buena mano de obra.

Aparte de los problemas mundiales inherentes a los costos de materias primas, de producción y de salarios, existe una actitud errónea

en creer que el producto hecho a mano debe ser más barato o de igual precio que el de fábrica. Exigimos que el indio produzca objetos de buena calidad, de buen gusto, y de utilidad para nuestra vida y confort, pero no estamos dispuestas a pagar el precio justo por este trabajo. En cambio gustosos compramos a precios exhorbitantes los objetos de artesanías manuales europeas.

Según Schreuder hay que modificar las artesanías, técnica y artísticamente, y adaptarlas a nuestro modo cambiante de vivir y sentir para que tengan mercado internacional. Según nosotros, hay que reafirmar los valores positivos propios de las artesanías; imponiendo sobre la base de alta calidad, los precios justos para propios y extraños.

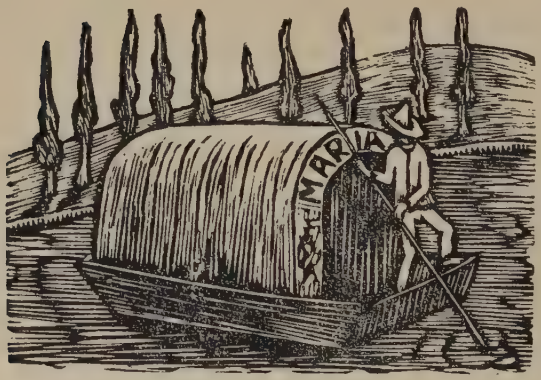
El resultado de los procedimientos de Schreuder será la desaparición de las artesanías tradicionales y la aparición de productos pseudo tradicionales para competir (?) en el mercado mundial; la desaparición del artesano manual y la aparición del jornalero u obrero a destajo, a muy bajo jornal, despojado de sensibilidad, sin imaginación creativa, sujeto a los caprichos de nuestras modas o aficiones pasajeras.

La experiencia de México y de muchos otros países, nos autoriza a declarar que las artesanías manuales de un pueblo deben competir en igualdad de circunstancias en el mercado mundial con otras artesanías manuales, pero nunca con el producto de la fábrica; que las artesanías no deben desfigurarse para que conformen a situaciones pasajeras; que los artesanos de un pueblo, que constituyen una riqueza humana incalculable, no deben ser obligados a convertirse en simples obreros o jornaleros a destajo con salario de hambre para que su producto pueda competir en el mercado extranjero. El señor Schreuder no conseguirá vender en el extranjero tapetes persas hechos en Ecuador a menos que ofrezca precios de competencia. Como este producto no es tradicional del artesano ecuatoriano, su calidad y decorado serán inferiores, por lo que sólo sacrificando los salarios puede obtener pedidos. El comprador de buen gusto que conozca el verdadero tapete persa rechazará la *imitación ecuatoriana*, aunque se la ofrezcan a bajo precio.

Ecuador, como muchos otros países de América, necesita hacer un inventario general de los productos de sus artesanías manuales tradicionales; estudiar las fuentes de aprovisionamiento de materias primas y sus calidades; conocer las técnicas, las herramientas y el trabajo mismo del artesano; necesita recolectar todas las piezas viejas y modernas de calidad para que el artesano vuelva a sus propias fuentes de inspiración y el profano conozca y aprenda a diferenciar lo bueno de lo malo, lo auténtico de lo falso. Ecuador necesita defender, cuidar, conservar, proteger y estimular sus artesanías tradicionales porque son una expresión auténtica de su cultura y de la sensibilidad artística

de su pueblo; porque son un valor positivo para la cultura universal y porque, en última instancia, son una fuerza económica que demanda cuidado, atención y cultivo, como cualquiera otra fuente de riqueza de un país.

Justo es reconocer que hay inquietud y preocupación en Ecuador por el futuro de las artesanías manuales; que a pesar de condiciones difíciles y muchas veces adversas, se han buscado medios de acción y de trabajo. Ecuador merece nuestra admiración por este esfuerzo, merece también el apoyo y estímulo internacionales, entre otros, el del Instituto Indigenista Interamericano, que cumpliría así con una de las resoluciones acordadas por todos los países americanos, la de dar a conocer lo más selecto de estas artesanías por medio de exhibiciones en México y en otras naciones del Continente.[1]



[1] El lector puede encontrar información acerca de las gestiones que realiza este Instituto para establecer en ámbito continental la Exposición de Artes e Industrias Populares e Indígenas, en el *Boletín Indigenista*, Vol. XIV, Nº 4, pp. 246-248.

(La Redacción).

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

LA MIXTECA, SU CULTURA E HISTORIA PREHISPÁNICAS, por *Barbro Dahlgren de Jordán*. Cultura Mexicana, Vol. 11. Imprenta Universitaria. México, 1954. 399 pp.

La autora presenta en dieciséis capítulos, divididos en cuatro partes, la primera síntesis completa que se conoce sobre los antecedentes históricos y culturales de las Mixtecas, basada en más de cien fuentes documentales de primera mano, tanto prehispánicas como coloniales y modernas. Dos tablas estadísticas, cuatro mapas, un cuadro comparativo de datos conexos y numerosas reproducciones de dibujos a tinta, así como una fotografía, ilustran el libro. Las notas, enunciadas correctamente, van al final de cada capítulo y las abreviaturas de publicaciones seriadas, debidamente desplegadas, desempeñan su función explicativa cerca de la bibliografía. El índice del contenido está muy bien organizado y es una lástima que la editorial "Cultura Mexicana", de la U.N.A.M., no haya incluído un índice alfabético, tan útil y en consonancia con las publicaciones modernas.

La obra, en su parte histórica, es principalmente descriptiva, y. para construir el marco de la historia, la autora echa mano de datos arqueológicos, etnográficos, etc. En su parte cultural, la interpretación adquiere importancia, indudablemente por tratarse de la especialidad de la Sra. Dahlgren de Jordán. Por ejemplo, en lo que se refiere a la organización social, se preocupa por la falta de datos en las fuentes para reconstruir el patrón cultural mixteco a base de términos de parentesco, lo que indica su inquietud por la interpretación, sin la cual los estudios modernos de Antropología pierden, hasta cierto punto, en valor e interés. Otro de sus propósitos implícitos es el de dar cohesión a su labor por medio del enfoque etno-histórico, y en este renglón menciona la necesidad de más estudios de etnografía moderna de las Mixtecas; de manera que, aplicando dicho método, se puedan aprovechar mejor los datos de las fuentes históricas y su contenido etnográfico. Esta tendencia de la obra se ejemplifica a base de un solo elemento cultural que trata con amplitud: el comercio. Una investigación monográfica actual sobre vías de comunicación, en función de la distribución de productos dentro y fuera de las Mixtecas, tal como la esboza Moisés T. de la Peña en su obra *Problemas Sociales y Económicos de las Mixtecas* (Ediciones del Instituto Nacional Indigenista, México, 1950), sería fundamental para ligar la situación en nuestros días con la del comercio precolombino en aquella área. El hecho de que ciertos centros de distribución de las Mixtecas hayan sostenido desde la Conquista, hasta la actualidad, relacio-

nes comerciales, que ya existían antes, ahora efectuadas por comerciantes caminantes, y, además, por grandes caravanas a base de recuas de mulas; comunicando lugares remontados con sitios que han ido tocando las escasas vías de comunicación moderna asequibles y manteniendo en esa forma contactos comerciales a través de los Estados de Oaxaca, Guerrero, Veracruz y Puebla hasta las costas y el centro de México, atestigua la importancia que encerraría una investigación monográfica de la índole descrita, que es precisamente la tesis que se sustenta en la obra reseñada.

En las conclusiones, la autora no solamente trata de situar la cultura mixteca en el tiempo y en el espacio, sino que llega hasta formular listas comparativas de rasgos culturales que implican procesos de difusión, transculturación, etc., colocando así su trabajo en un plano muy ambicioso, en que la Etnología y la Historia cumplen sus fines al servicio de la investigación de una cultura, cuyo conocimiento es básico para establecer la estructuración cultural de Mesoamérica en la época prehispánica y determinar las idiosincrasias de nuestro país en la actualidad.

Antonieta Espejo

RACES ET CLASSES DANS LE BRÉSIL RURAL. Enquête effectuée sous la direction de Charles Wagley. UNESCO, París, 1953. 167 pp.

Se reúnen en este libro cuatro estudios independientes sobre las relaciones raciales en: la comunidad rural de Recôncavo, Bahía (Harry W. Hutchinson); en Minas Velhas, comunidad rural del Brasil central (Marvin Harris); en Monte Serrat del Sertão del noroeste de Bahía (Ben Zimmerman) y en Itá, comunidad rural de la Amazonia (Charles Wagley). Además, Wagley es el autor de la Introducción (10 pp.) y Conclusiones (14 pp.).

Las cuatro localidades rurales estudiadas se han considerado como representativas (hasta donde ello es posible) del medio rural brasileño, y el objetivo perseguido fué establecer la relación que pueda existir entre las clases sociales y los grupos étnicos.

La clasificación socio-económica en ricos y pobres es sólo aparente, puesto que, en realidad, hay hasta cuatro clases sociales, ya que entran en la definición no sólo el grado de riqueza, sino también el origen familiar, la instrucción y la "raza": sobre estos cuatro elementos, conjuntamente, se basa la jerarquía social.

La clase "superior" aristocrática rural ofrece coincidencia absoluta con el tipo racial "blanco" de sus componentes; en la última ca-

tegoría social, o sea la económicamente más desamparada, no hay ni un solo blanco, estando constituída por gente de color (mulatos y negros). Las dos clases sociales intermedias incluyen miembros de diversos "tipos raciales".

La ascendencia negra dificulta muchísimo el ascenso del individuo a categorías sociales más elevadas, si bien legalmente no hay la menor restricción para que un hombre de origen negro pueda aspirar a cualquier situación política, social y económica. Es decir, que el factor "color de la piel" (el aspecto físico en general) desempeña importante papel, aunque no único ni exclusivo, en el mejoramiento social del individuo. En Minas Velhas la superioridad del hombre blanco sobre el negro es considerada no sólo una verdad científica, sino un hecho de experiencia: "La raza blanca es la más inteligente, la más perseverante, la más emprendedora. . . ; la raza negra es mucho menos evolucionada que las otras" (p. 56).

Los blancos reconocen que si el negro logra en algún momento una posición social importante será, no *a causa de*, sino *a pesar de* su aspecto físico; y los propios negros aceptan este hecho.

Aunque el peldaño inferior en la escala social esté aquí constituído por el negro, ello no implica una irreductibilidad decisiva entre negro y blanco; la jerarquización social no se debe, exclusiva ni fundamentalmente, al tipo físico, sino, además, a los ya citados factores de riqueza, instrucción y profesión. O sea que la "raza" puede —aunque muy difícilmente— ser modificada por ciertos factores sociales. Las expresiones "una piel blanca vale dinero" y "es preciso dinero para hacer olvidar que se es negro", tienen en casos excepcionales validez práctica, pero aun así puede afirmarse "que la *raza* constituye en Brasil uno de los criterios esenciales para determinar la posición social de un individuo" (p. 68).

A igualdad de condiciones de riqueza y preparación profesional, el negro se encuentra en situación discriminada respecto al blanco. El sector humano blanco se distribuye: 20 % en el grupo superior, 69 % en el intermedio y 11 % en el inferior; por el contrario, el sector negro queda adscrito: 60 % a la clase social intermedia, 40 % a la inferior y 0 % a la superior.

En Itá, región amazónica, los diferentes tipos físicos corresponden manifiestamente a una cierta jerarquización, es decir, que hay una relación entre "raza" y rango social.

Carlos Delgado de Carvalho decía en 1940 que en todo el Brasil era válida la frase de que a piel obscura corresponde un *status* social inferior; la expresión parece ciertamente ser exacta. Los descendientes de indios y negros ocupan todavía, en general, un rango inferior

en la jerarquía social de Itá, si bien —como ya indicamos antes— no existe una barrera infranqueable que impida, por razones "raciales", una movilidad ascendente.

Termina Wagley diciendo textualmente: "Son los indios quienes realizaban los trabajos manuales y quienes ocupaban los últimos peldaños de la escala en la sociedad colonial; también ahora sus descendientes son, en la Amazonia, de condición socio-económica inferior y gozan de un prestigio aún menor que el de los negros" (p. 151).

En resumen, en la jerarquización social del Brasil rural contemporáneo", la gran masa de negros, mulatos, amerindios y gente de "color" se localiza en la clase inferior, económicamente hablando. Por el contrario, la clase superior presenta todas las características del "blanco".

Ei prejuicio racial latente no se manifiesta más que en los casos de competencia para lograr acceso a un peldaño superior de la jerarquía social. Vemos, pues, que el problema en Brasil es muy distinto y menos agudo, y, por tanto, menos grave, socialmente hablando, del que tiene, por ejemplo, en los Estados Unidos o en la Unión Sudafricana.

En las pp. 152-165 nos hace Wagley una excelente síntesis del problema, terminando con 9 Conclusiones cuya lectura recomendamos particularmente y que complementan, a juicio de los autores, las que Donald Pierson obtuvo en 1942 al estudiar las relaciones raciales en la ciudad de Salvador (Bahía).

Hay, en fin, una llamada de atención que creemos necesario transcribir:

"Los observadores, tanto brasileños como extranjeros, tienen la impresión de que, al mismo tiempo que sus procedimientos industriales y sus técnicas, el Occidente introduce en el Brasil sus actitudes y sus teorías racistas". "Consciente de los peligros y añagazas que entraña el progreso técnico y resuelto a evitarlos, el Brasil sabrá aprovechar las ventajas que le proporcionan sus recursos todavía inexplotados, sin renunciar por ello a su fecunda tradición de democracia racial" (p. 165).

Son estudios como el que comentamos los que, a nuestro juicio, pueden aminorar y aún eliminar las tensiones raciales que tan peligrosamente amenazan la paz del Mundo, precisamente por exponer con científica objetividad sus manifestaciones y causas originarias. Nuestro aplauso a los autores y a las instituciones patrocinadoras.

Juan Comas

10. *La Piedra Mágica. Vida y costumbres de los Indios Callahuayas de Bolivia,* por GUSTAVO ADOLFO OTERO. Interesante estudio folklórico de este grupo etnográfico del Altiplano. XX + 292 pp. y numerosas ilustraciones. 1951. México: $ 15.00 — Otros Países: Dls. 2.00.

11. *Personality and Government. Findings and Recommendations of the Indian Administration Research,* by LAURA THOMPSON. Prólogo de John Collier. 1951. XVIII + 230 pp. México: $ 15.00 — Otros Países: Dls. 0.50.

12. *Legislación Indigenista de Colombia.* Introducción crítica y Recopilación de ANTONIO GARCÍA. 1952. 88 pp. México: $ 4.00 — Otros Países: Dls. 0.50.

13. *Ensayos sobre Indigenismo,* por JUAN COMAS. Prólogo de Manuel Gamio. 1953. XIV + 272 pp. México: $ 20.00 — Otros Países: Dls. 2.50.

14. *Índice del ramo de Indios del Archivo General de la Nación (México). De 1590 a 1597.* Tomo II. Recopilado por L. CHÁVEZ OROZCO. 412 pp. 1953. México: $ 15.00 — Otros Países: Dls. 2.00.

15. *El embarazo, el parto y el recién nacido. Manual para parteras rurales,* por LEO ELOESSER, EDITH GALT e ISABEL HEMINGWAY. 1954. 148 pp. México: $ 4.40 — Otros Países: Dls. 0.35.

16. *Guía de enseñanza para el libro "El embarazo, el parto y el recién nacido. Manual para parteras rurales",* por LEO ELOESSER. 1954. 48 pp. México: $ 1.90 — Otros Países: Dls. 0.15.

17. *Legislación Indigenista del Ecuador.* Recopilación de ALFREDO RUBIO ORBE. Prólogo de Gonzalo Rubio Orbe. 1954. 115 pp. México: $ 5.00 — Otros Países: Dls. 0.50.

18. *Legislación Indigenista de Guatemala.* Recopilación de JORGE SKINNER-KLÉE. México, 1954. 135 pp. México: $ 6.00 — Otros Países: Dls. 0.75.

19. *Los Congresos Internacionales de Americanistas. Síntesis histórica e Índice Bibliográfico General (1875-1952),* por JUAN COMAS. México: 1954. LXXXIV + 224 pp. y 16 láminas. México: $ 15.00. — Otros Países: Dls. 2.00.

20. *Índices Analíticos de Materias y Onomástico de "América Indígena" y "Boletín Indigenista" (1941-1953),* preparados por MIGUEL LEÓN PORTILLA. 1954. 196 pp. México: $ 6.00 — Otros Países: Dls. 0.75.

EDICIONES ESPECIALES
DEL
INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Niños Héroes, 139
México 7, D. F.

1. *Las instituciones democráticas de los indígenas mexicanos en la época colonial*, por Luis Chávez Orozco. 1943. 61 pp. México: $ 2.00 — Otros Países: Dls. 0.25.

2. *Exploración económico cultural en la región oncocercosa de Chiapas, México*, por Manuel Gamio. 1946. 46 pp y 3 Mapas. México: $ 2.00 — Otros Países: Dls. 0.25.

3. *The Health and Customs of the Miskito Indians of Northern Nicaragua: Interrelationships in a Medical Program*, por Michel Pijoan. 1946. 54 pp. (Agotado).

4. *Índios do Brasil*, por Amílcar Botelho de Magalhães. 1947. 96 pp. México: $ 4.00 — Otros Países: Dls. 0.50.

5. *Consideraciones sobre el problema indígena*, por Manuel Gamio. 1948. 138 pp. México: $ 6.00 — Otros Países: Dls. 0.75.

6. *Códice Osuna*. Edición con 158 pp. de texto inédito y 80 pp. de paleografía. Prólogo de Luis Chávez Orozco. 380 pp. 1947. México: $ 32.00 — Otros Países: Dls. 4.00.

7. *Bibliografía morfológica humana de América del Sur*, por Juan Comas. 2 Tomos: I) 2,791 referencias y tres Índices analíticos; II) Atlas con 8 mapas sobre caracteres somáticos. 230 pp. 1948. México: $ 48.00 — Otros Países: Dls. 6.00.

8. *Estudio comparado entre el derecho azteca y el derecho positivo mexicano*, por Carlos H. Alba. Principales disposiciones legales de los Aztecas pre-colombinos y su comparación con las leyes actuales de México. 140 pp. 1949. México: $ 8.00 — Otros Países: Dls. 1.00.

9. *Índice del ramo de Indios del Archivo General de la Nación (México). De 1534 a 1590.* Tomo I. Recopilado por L. Chávez Orozco. 394 pp. 1951. México: $ 15.00 — Otros Países: Dls. 2.00.